DER PLATONIKER TAUROS IN DER DARSTELLUNG DES AULUS GELLIUS

PHILOSOPHIA ANTIQUA

A SERIES OF STUDIES ON ANCIENT PHILOSOPHY

FOUNDED BY J.H. WASZINK AND W.J. VERDENIUS

EDITED BY

J. MANSFELD, D.T. RUNIA
J.C.M. VAN WINDEN

VOLUME LXIII

MARIE-LUISE LAKMANN

DER PLATONIKER TAUROS IN DER DARSTELLUNG DES AULUS GELLIUS



DER PLATONIKER TAUROS IN DER DARSTELLUNG DES AULUS GELLIUS

VON

MARIE-LUISE LAKMANN



E.J. BRILL
LEIDEN · NEW YORK · KÖLN
1995

The paper in this book meets the guidelines for permanence and durability of the Committee on Production Guidelines for Book Longevity of the Council on Library Resources.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Lakmann, Marie-Luise.
Der Platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius / von Marie-Luise Lakmann.
p. cm. — (Philosophia antiqua, ISSN 0079-1687 ; v. 63)
Revision of the author's thesis, Münster, 1992-1993.
Includes bibliographical references (p.) and indexes.
ISBN 9004100962 (cloth : alk. paper)
1. Tauros, b. 105? 2. Platonists—Greece. 3. Gellius, Aulus. Noctes Atticae. I. Title. II. Series.
B626.T254L35 1994
184—dc20 94-33785
CIP

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Lakmann, Marie-Luise:
Der Platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius / von Marie-Luise Lakmann. - Leiden ; New York ; Köln : Brill, 1994
(Philosophia antiqua ; Vol. 63)
Zugl.: Münster (Westfalen), Univ., Diss., 1992/93
ISBN 90-04-10096-2
NE: GT

ISSN 009-1687
ISBN 90 04 10096 2

PRINTED IN THE NETHERLANDS

Meinen Eltern

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT

Der Platoniker Tauros ist eine der eindrucksvollsten Persönlichkeiten aus der Zeit des Mittelplatonismus. Es ist seinem Schüler Aulus Gellius zu verdanken, daß wir über ihn weit mehr wissen als über andere Philosophen dieser Epoche. Denn wären wir nur auf die übrigen literarischen und inschriftlichen Quellen angewiesen, so beschränkte sich unser Wissen über Tauros auf wenige Fakten aus seinem Leben und auf einige Aspekte seiner philosophischen Anschauungen. Über den Privatmann und Lehrer der platonischen Philosophie wüßten wir nichts—wie wir überhaupt auf biographische Notizen über mittelplatonische Lehrerpersönlichkeiten weitgehend verzichten müssen. (Die einzige Ausnahme bilden die wenigen Bemerkungen des Plutarch über seinen Lehrer Ammonios.)

Diese Lücke können—wenigstens zu einem Teil—die Nachrichten des Aulus Gellius füllen, der in insgesamt 15 Kapiteln seiner *Noctes Atticae* über seine Studienzeit in Athen bei dem Philosophen Tauros berichtet. Da Gellius wenig Neigung zu tiefgreifenden philosophischen Gedankengängen hatte, beschränken sich seine Mitteilungen hauptsächlich auf Episoden aus dem Schulalltag und auf die Person des Lehrers. Was für einen Philosophiehistoriker bisweilen oberflächlich, ja trivial wirken muß, vermittelt dennoch interessante Einblicke in die Schulpraxis eines mittelplatonischen Philosophen. Wir erfahren wertvolle Details über Unterrichtsverlauf und Lehrmethoden, über das Verhältnis des Lehrers zu seinen Schülern und das Leben der Studenten in Athen. Dabei werden zahlreiche Aspekte des Bildungswesens im 2. Jh.n.Chr. angesprochen.

Die Nachrichten des Gellius sind in der Forschung bisher meist nur beiläufig herangezogen worden. Man betrachtete Tauros in erster Linie als mittelplatonischen *Denker* und behandelte ihn als solchen vorrangig sowohl in übergreifenden Philosophiegeschichten (z.B. ZELLER, Philos. d. Griechen III 1,832; UEBERWEG-PRAECHTER I 546) als auch in Spezialabhandlungen über den Mittelplatonismus (z.B. DÖRRIE, Platonismus 193 ff; DILLON, Middle Platonists 237 ff; ders., Academy 68 ff; DES PLACES, Atticus 15 ff; GERSH, Middle Platonism I 211 ff).

Nach K.PRAECHTER, der in seinem RE-Artikel "Tauros" alle Zeugnisse berücksichtigte, hat zum erstenmal H.DÖRRIE in seinem Aufsatz "L. Kalbenos Tauros. Das Persönlichkeitsbild eines platonischen Philosophen um die Mitte des 2. Jahrh. n. Chr." den philosophischen *Lehrer* in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen gestellt. Er stützte sich dabei im wesentlichen auf die Aufzeichnungen des Gellius, konnte jedoch nur ausgewählte Passagen eingehend behandeln.

In jüngster Zeit hat U.NEYMEYR in seiner Monographie über die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert die Lehrtätigkeit des Tauros innerhalb eines Kapitels dargestellt, in dem er den Einfluß der heidnischen philosophischen Lehrer auf die christlichen Lehrer untersucht (S.224–226). Die Kürze seiner Darstellung und die Konzentration auf die Lehrtätigkeit lassen jedoch viele Aspekte der Gelliustexte außer acht.

Ziel dieser Arbeit ist es, durch eine eingehende Interpretation der betreffenden 15 Kapitel in den *Noctes Atticae* das Bild des Tauros, das Gellius bei seinem Studienaufenthalt in Athen von seinem Lehrer gewonnen hat, möglichst umfassend zurückzugewinnen. Diesem Ziel entsprechend konzentriert sich die Behandlung der Texte allein auf die Passagen, die in direktem Zusammenhang mit Tauros stehen. Zusätze, die Gellius des öfteren assoziativ hinzufügt, bleiben unberücksichtigt (z.B. 1,9,12; 18,10,8–11). Sprachliche und textkritische Besonderheiten der Texte werden nur dann erklärt, wenn dies zum Verständnis und zur Erhellung des Gemeinten beiträgt.

Die abschließende Gesamtdarstellung versucht, aus den Ergebnissen des Kommentars und unter Berücksichtigung der übrigen literarischen und inschriftlichen Quellen ein umfassendes Bild des platonischen Philosophen und Lehrers zu geben.

Die im Anhang vorgelegte Sammlung der Testimonien und Fragmente, einschließlich der Texte des Gellius, versteht sich als Ergänzung zum Kommentar und als Hilfestellung für den Leser. Sie erhebt nicht den Anspruch einer kritischen Edition.

Das vorliegende Buch ist die leicht überarbeitete und durch den Anhang ergänzte Fassung meiner Dissertation, die im Wintersemester 1992/93 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommen wurde. Die Anregung zu diesem Thema ging von Prof. Dr.

Matthias Baltes aus, der mir im Rahmen seines Forschungsprojektes "Der Platonismus in der Antike" die Möglichkeit bot, diesen Kommentar zu schreiben. Er hat das Werk in allen Phasen seiner Entstehung fachlich und menschlich begleitet und gefördert. Dafür möchte ich ihm an dieser Stelle meinen ganz besonderen Dank aussprechen.

Ebenfalls danken möchte ich Herrn Prof. Dr. Alfons Weische für die Übernahme des Korreferates und für seine wertvollen und nützlichen Hinweise.

Den Herausgebern der Reihe *Philosophia Antiqua* danke ich für die Aufnahme dieses Buches, Herrn Prof. Dr. David Runia außerdem für seine freundliche Unterstützung.

Zum Schluß möchte ich all denen danken, die mir bei der Fertigstellung dieses Werkes in irgendeiner Form geholfen haben, besonders Frau Prof. Dr. Barbara Aland, Frau Annette Hüffmeier, Herrn Matthias Vorwerk und Herrn Dr. Klaus Wachtel, nicht zuletzt aber auch meinen Eltern, denen dieses Buch gewidmet ist, und meinen Geschwistern.

EINLEITUNG

Aulus Gellius

Aulus Gellius hat durch sein umfangreiches Werk, die *Noctes Atticae*, der Nachwelt einen unschätzbaren Wert hinterlassen. In den fast vollständig erhaltenen[1] zwanzig Büchern mit insgesamt 398 Kapiteln bietet er eine reiche und bunte Fülle an Exzerpten aus antiken Schriften, sowohl lateinischer als auch griechischer Autoren, und es gibt kaum ein wissenschaftliches Gebiet, das nicht in irgendeiner Form berührt wird[2]. Seine zahlreichen Erzählungen eigener Erlebnisse sind ein gutes Spiegelbild des Lebens im 2. nachchristlichen Jahrhundert.

Über die Person des Gellius selbst gibt es nur wenige gesicherte Fakten[3]. Allein die in seinem Werk eingestreuten autobiographischen Notizen und die Anspielungen auf zeitgenössische Persönlichkeiten bzw. auf aktuelle Begebenheiten liefern die Mosaiksteinchen, aus denen sich ein ungefähres Bild seines Lebens zusammensetzen läßt. Wie schwierig eine solche Rekonstruktion ist, zeigt sich schon daran, daß für seine Geburt Daten von 107/8 bis 134 n.Chr. errechnet worden sind[4]. Sein Todesjahr ist gänzlich unbekannt.

Zahlreiche Episoden, die Gellius aus eigenem Erleben mitteilt, stammen aus seiner Ausbildungs- und Studienzeit. Seinen Angaben zufolge genoß er in Rom Unterricht bei dem Grammatiker Sulpicius Apollinaris, den Rhetoren Antoninus Iulianus und Titus Castricius und stand in engem Kontakt mit Fronto und Favorinos. Zur Vertiefung und Ergänzung seiner Bildung schloß er einen Studienaufenthalt in Athen an[5], wo er für ungefähr ein Jahr neben Herodes Attikos und Peregrinos Proteus vor allem den platonischen Philosophen Tauros hörte. Von dem großen Einfluß, den dieser Lehrer—neben Favorinos—auf ihn gehabt hat, zeugen die vielen Berichte, in denen Tauros eine tragende Rolle

---

[1] Einzelheiten zur Überlieferung sind im Komm. zu 8,6 angeführt.

[2] Vgl. die Zusammenstellung bei Hosius, Gellius 994.

[3] Im Folgenden sollen vorrangig die Einzelheiten über den Autor und sein Werk erwähnt werden, die für das vorliegende Thema relevant sind.

[4] Vgl. Steinmetz, Untersuchungen 277, Anm.112 mit der wichtigsten Literatur; außerdem: Holford-Strevens, Chronology 93 f.

[5] Vgl. 1,2,1: ... *qui Roma in Graeciam ad capiendum ingenii cultum concesserant.*

spielt. Aus den insgesamt 15 Kapiteln, die ihn namentlich erwähnen, läßt sich ein Persönlichkeitsbild erstellen, das die verschiedenen Seiten des Lehrers, des Philosophen und vor allem des Menschen beleuchtet.

Gellius empfand eine tiefe Verehrung für Tauros, den er als *vir memoria nostra in disciplina Platonica celebratus* (7,10,1) vorstellt. Nirgends findet sich ein kritisches oder gar tadelndes Wort über ihn. Gedrängt von dem eitlen Wunsch, durch die Nähe zu angesehenen Personen selbst an Ansehen zu gewinnen, berichtet Gellius immer wieder von der vertrauten Beziehung, die zwischen ihm und seinem Lehrer herrschte. Nicht ohne Stolz erwähnt er mehrfach, zu dem engeren Kreis der Schüler gehört zu haben, die neben dem planmäßigen Unterricht auch noch persönlichen, außerschulischen Kontakt zu Tauros pflegten: Sie verweilten länger als ihre Mitschüler nach den Vorlesungen bei ihm in seinem Haus (2,2,2)[6], wurden von ihm zu gemeinsamen Mahlzeiten eingeladen (7,13; 17,8) und begleiteten ihn auf seinen Reisen (12,5,1 f; vgl. 18,10,3). Gerne betont er, daß sich Tauros bei den Gesprächen und im Unterricht häufig direkt an ihn wandte (1,26,3; 17,8,9; 17,20,4 f). Eine ganz besondere Ehre bedeutete es aber für ihn, daß der Lehrer ihn sogar am Krankenbett besuchte, als er in der Villa des Herodes Attikos in Kephisia wegen einer Darmerkrankung das Bett hüten mußte (18,10,3 ff).

Durch die Art, wie Gellius seinen Lehrer charakterisiert und darstellt, entsteht der Eindruck, daß er ihn gut gekannt hat. Gleichwohl stellt sich die Frage nach der Authentizität der Berichte. Handelt es sich um Referate konkreter Erlebnisse, oder bedient sich Gellius fiktiver szenarischer Einkleidungen (z.B. Gespräche, Vorträge), um nüchterne Lesefrüchte zu beleben und bestimmte Inhalte durch die Autorität eines bedeutenden Philosophen zu untermauern?[7] Es wäre sicherlich verfehlt, die Notizen über Tauros der einen oder der anderen Kategorie zuzuordnen. Die persönliche Bekanntschaft und das wohl häufige Zusammen-

---

[6] Vgl. aber unten S.48.

[7] Steinmetz, Untersuchungen 281, hält die meisten Commentarii über die Begegnungen mit Tauros für "echte Memorabilien"; ähnlich Praechter, Tauros 58 f (s.u. Anm.9) und Berthold, Aulus Gellius 60. Zweifelnder Holford-Strevens, Fact and Fiction 65 ff, der zu dem Schluß kommt: "Much, however, is beyond proof or disproof" (67). Misch, Autobiographie I 2,435 meint, Gellius habe "einen Haufen von Lesefrüchten in reale oder fingierte Vorkommnisse" hineingezwängt.

sein ließen Gellius seinen Lehrer in den unterschiedlichsten Situationen und bei vielen Gelegenheiten erleben. Die Fülle dieser Eindrücke (Gastmähler, Reisen, Unterrichtsstunden) bot ihm ein reiches Repertoire für interessante Erzählungen. So konnte er—wenn er keine historischen Begebenheiten wiedergab—Gespräche und Reden, die er noch in Erinnerung hatte[8], oder auch Lesefrüchte aus den Werken des Tauros in einen passenden Rahmen stellen, den er anderen Zusammenhängen entlehnte. Es besteht daher m.E. kein zwingender Grund, daran zu zweifeln, daß die Angaben über Tauros dem realen Bild des Philosophen weitestgehend entsprechen[9]. Eine vollständige und in sich geschlossene Biographie des Tauros kann aus den Berichten des Gellius jedoch nicht gewonnen werden, da der Autor sich lediglich auf einige wenige Aspekte, die durch die Intention des Werkes und seine persönlichen Interessen bestimmt sind, beschränkt.

Die Absicht, die ihn bei der Auswahl des Stoffes leitet und die er in seiner *Praefatio* näher erläutert, läßt sich auf die beiden Leitworte "Belehrung" und "Unterhaltung" reduzieren[10]. Er will ein allzu tiefgründiges Eindringen in abgelegene und schwierige Wissensgebiete vermeiden; wichtiger ist es für ihn, eine Einführung in die elementaren Grundlagen zu geben, die in dem Leser das Verlangen nach eigener Weiterbildung wecken sollen[11]. Wie schon gesagt, gibt es kaum ein Wissensgebiet, das er ausspart; besondere Vorliebe hegt er für Sprache und Literaturgeschichte, womit er sich in ungefähr einem Viertel aller Kapitel beschäftigt[12]. Weiterführende, historisch interessante Fakten über erwähnte Personen—und somit auch über Tauros—spart er fast

---

[8] Auch wenn Gellius oftmals den Eindruck erwecken will (z.B. 1,9,8 ff; 7,10,2 ff; 7,13,7 ff; 10,19,2 f), kann es sich bei den Reden des Tauros wohl kaum um wörtliche Zitate handeln; vgl. unten S.68. Gellius selbst gibt einen Hinweis auf seine Arbeitsweise in 14,1,2: *Capita autem locorum argumentorumque, quibus usus est* [= *Favorinus*], *quod eius meminisse potui, egressus ibi ex auditione propere adnotavi.*

[9] So auch Praechter, Tauros 58: Gellius "überliefert als Einziger manche Einzelheiten aus seinem [= Tauros'] Leben, an deren Authentizität zu zweifeln ich keinen Grund sehe"; vgl. ebd. 59.

[10] Vgl. *Praef.* 1. 11 ff; 14,6,5; Berthold, Aulus Gellius 20 ff; Steinmetz, Untersuchungen 278 ff; Holford-Strevens, Aulus Gellius 27 ff.

[11] *Praef.* 13: *Non enim fecimus altos nimis et obscuros in his rebus quaestionum sinus, sed primitias quasdam et quasi libamenta* ingenuarum artium dedimus, ...

[12] Vgl. unten S.92, Anm.45.

gänzlich aus, es sei denn, sie sind für den jeweiligen Zusammenhang unabdingbar[13].

Um das von ihm gezeichnete Bild des Tauros richtig zu verstehen, ist es zweckdienlich, der Frage nachzugehen, in welchem Verhältnis Gellius zur Philosophie stand, speziell zur platonischen Philosophie[14]. In zahlreichen Kapiteln berichtet er über einzelne Philosophen und bietet Exzerpte aus ihren Schriften, ausgehend von Pythagoras, Platon und Aristoteles über Varro und Cicero bis hin zu den Denkern seiner eigenen Zeit, Plutarch und Favorinos. Er behandelt sowohl römische als auch griechische Philosophen und nennt Vertreter aller bedeutenden philosophischen Richtungen[15].

Trotz der Fülle der Anspielungen war Gellius selbst kein Philosoph, vielmehr ein "*amator philosophiae*"[16], der ein allzu tiefes Eindringen in die Philosophie vermeiden wollte[17]. Eine genaue Prüfung der Inhalte, die er mitteilt, zeigt, daß auch die Philosophie—wie die übrigen Wissenschaften—ganz der oben skizzierten Zielsetzung des Werkes unterworfen war: Es finden sich vor allem solche Themen, die den Leser sowohl unterhalten als auch belehren können. Unterhaltend wirken z.B. Anekdoten und historisch-biographische Informationen über einzelne Philosophen und ihre Lebensweise[18], vorwiegend belehrend sind die Referate und Exzerpte bestimmter Lehrinhalte[19]. Diese dienen zum einen der Information und Wissensvermittlung, zum anderen der moralischen Erziehung, der unzweifelhaft die größere

---

13 Siehe den Komm. zu 7,10,1.

14 Dazu: Dewaule, Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit; Gersh, Middle Platonism 199 ff.

15 Vgl. den Index bei Dewaule, Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit 131 f; ferner Gersh, Middle Platonism 200 ff; Holford-Strevens, Aulus Gellius 192 ff.

16 Dewaule, Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit 117.

17 Zur Stützung seiner Ansicht beruft er sich auf Ennius, der in seinem *Neoptolemus* gesagt hatte: *degustandum ex philosophia ... non in eam ingurgitandum* (5,16,5 = *fg*.377 Vahlen), oder an einer anderen Stelle: *philosophandum est paucis; nam omnino haud placet* (5,15,9 = *fg*.376 Vahlen).

18 Zum Beispiel über Pythagoras (1,1; 1,9), Sokrates (2,1), den Sokratiker Euklid (7,10), Demokrit (10,17), Epiktet (15,11,5) und Aristoteles (20,5).

19 Dazu gehören z.B. die Kapitel 5,15 (über die Körperlichkeit des Lautes), 7,2 (über die Vorsehung), 9,5 (über die Lust), 12,5 (über das Ertragen von Schmerzen) und 19,5 (über das Erröten). Metaphysische Themen sind dabei fast völlig ausgespart; die wenigen Stellen sind gesammelt bei Dewaule, Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit 115 f; Gassner, Philosophie und Moral 207 f; Gersh, Middle Platonism 212.

Bedeutung zukommt. Sich mit Philosophie zu beschäftigen hatte für Gellius nur dann einen Wert, wenn sie Anleitung und Hilfe zur Verbesserung und Vervollkommnung der eigenen Lebensweise geben konnte[20]. Sie sollte der Ausbildung der Jugend und der moralischen Anleitung der Menschen dienen, besonders im Kampf gegen den sittlichen Verfall der damaligen Zeit. Die Praxis stand für ihn weit über allen theoretischen Gedankengängen und philosophischen Spekulationen. Sehr deutlich wird diese Grundhaltung, wenn er die Behandlung der Frage, ob der Laut ein Körper sei (5,15), mit dem Hinweis abbricht, derartige Untersuchungen seien nutzlose Spitzfindigkeiten, mit denen man nicht seine Zeit vertun dürfe[21].

Aus den *Noctes Atticae* ließe sich ein ganzer Katalog von Lebens- und Verhaltensregeln erstellen, die Gellius sowohl in theoretischer Form (z.B. im Lehrer-Schüler-Gespräch) als auch in der Praxis vorstellt (z.B. durch die Darstellung vorbildlich lebender und handelnder Personen). In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß Gellius sein Werk seinen Söhnen gewidmet hat (*Praef.* 1), deren Erziehung ihm am Herzen lag[22].

Philosophische Texte, vor allem die Dialoge Platons, übten aber noch unter einem anderen Aspekt einen besonderen Reiz auf ihn aus: Seine Vorliebe für rhetorische Feinheiten ließ ihn darin bewundernswerte Beispiele für sprachliche und stilistische Eleganz finden, eine Neigung, die ihm den Tadel seines Lehres Tauros einbrachte[23].

Die hier nur skizzierten Besonderheiten des Werkes und die Zielsetzung des Gellius bestimmen auch das Bild des Tauros, das sich aus den *Noctes Atticae* ergibt. Im Vordergrund steht vor allem die Person des Lehrers, der dem Niedergang der Bildung und dem Nachlassen der Disziplin bei den Schülern den Kampf angesagt hat (1,9; 7,10; 10,19; 20,4), der moralische Prinzipien

---

20 Vgl. 10,22,24: *philosophia, quae virtutum omnium disciplina est, ...*; s. auch 4,1,19; 5,1,2 u.ö.

21 5,15,9: *Hos aliosque talis argutae delectabilisque desidiae aculeos ...*; ähnlich 5,16,5: *Sed hic aeque non diutius muginandum ...*; dazu Gassner, Philosophie und Moral 206 f; Holford-Strevens, Aulus Gellius 192 f.

22 *Praef.* 23: *procurandoque cultu liberorum meorum.*

23 Siehe den Komm. zu 17,20,4 ff.

verkündet und selbst vorlebt (1,26; 2,2; 7,14; 8,6; 9,5; 12,5; 17,8; 20,4), der daneben aber auch Interesse an Fragen der Physik (17,8), der Logik (7,13) und der Sprache (18,10; vgl. auch 17,20) zeigt. Gäbe es nur die Berichte des Gellius über diesen Platoniker, so wären unsere Vorstellungen von ihm im wesentlichen auf die ethisch-praktische Seite beschränkt. Es fehlte jede Kenntnis von der Bedeutung des Tauros als eines systematischen Philosophen, der in die Tiefen der platonischen Philosophie vorgedrungen ist und sich zudem als hervorragender Erklärer der Schriften Platons einen Namen gemacht hat.

Durch glückliche Umstände sind jedoch auch diese Seiten des Tauros der Nachwelt bekannt geworden. Neben kurzen Notizen einiger anderer Quellen ist es vor allem Iohannes Philoponos, der in seiner Schrift *De aeternitate mundi* umfangreiche wörtliche Zitate aus dem Timaioskommentar des Tauros erhalten hat. Dieser Überlieferungsstrang ist eine überaus wertvolle Ergänzung zu den Berichten des Gellius, und erst beide zusammen ergeben ein einigermaßen vollständiges Bild des Philosophen[24].

Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich auf die Darstellung des Tauros bei Gellius; die übrigen Nachrichten, die im Anhang zusammengestellt sind, finden insoweit Berücksichtigung, als sie wertvolle Ergänzungen bieten oder einen Beitrag zum besseren Verständnis leisten können.

---

[24] Vgl. Holford-Strevens, Aulus Gellius 71: "Gellius reveals the man, but Philoponus the mind." Siehe auch Dörrie, Tauros 310 ff.

KOMMENTAR

DIE SCHULE DES PYTHAGORAS

Gellius 1,9,1–11

Die Schule des Pythagoras, besonders das Verfahren bei der Aufnahme neuer Mitglieder und das Leben in der Pythagoreergemeinde, bildet das Rahmenthema dieses Kapitels (§ 1–7. [12]), in das Gellius eine wörtliche Rede seines Lehrers Tauros über die Zustände in den Philosophenschulen seiner Zeit einflicht (§ 8–11)[1].

Die Berichte des Gellius über die *disciplina Pythagorica* bieten eine beachtenswerte Ergänzung zu den überaus verschiedenartigen und zum Teil widersprüchlichen Angaben, die über Pythagoras und seine Philosophengemeinschaft überliefert sind. Die Gestalt des Pythagoras, sein Leben und seine Lehre[2] waren seit frühester Zeit immer wieder Gegenstand literarisch ausmalender Darstellungen, zuerst nur in sehr geringem Umfang, später—besonders im Neupythagoreismus ab dem 1. Jh.n.Chr.— in zunehmendem Maße[3].

Da Pythagoras selbst keine eigenen Schriften hinterlassen hat und auch seine Anhänger strengste Geheimhaltung wahren mußten, rankten sich viele Legenden und Spekulationen um diesen Philosophen und seine Schule. Daher ist es heute fast unmöglich, ein historisch zuverlässiges Bild zu zeichnen.

Übereinstimmung herrscht jedoch in den antiken Quellen

---

[1] Eine ausführliche Interpretation des ganzen Kapitels bietet Gassner, Philosophie und Moral 224–231; kommentiert wird es von Hornsby 113–122; zur Tauros-Rede (§ 8–11) s. Steinmetz, Untersuchungen 92 f; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 50.3.

[2] Als einführende Literatur zu Pythagoras und den Pythagoreern sind zu nennen: Zeller, Philos. d. Griechen I 1,361–617; Ueberweg-Praechter 61–73; Guthrie, History of Greek Philosophy I 146–340; Burnet, Early Greek Philosophy 84–112; von Fritz, Pythagoras; ders., Pythagoreer; de Vogel, Pythagoras and Early Pythagoreanism; Philip, Pythagoras and Early Pythagoreanism; van der Waerden, Die Pythagoreer. Willmann, Pythagoreische Erziehungsweisheit, lehnt sich stark an die vorliegende Version des Gellius an.

[3] Einen Überblick über die Überlieferung geben z.B. Zeller, Philos. d. Griechen I 1,361–380; von Fritz, Pythagoras 172–179; de Vogel, Pythagoras and Early Pythagoreanism 1 ff. Primärquellen sind die drei erhaltenen Pythagorasviten: Porphyrios, *Vita Pythagorae*; Iamblich, *De vita Pythagorica*; Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.438 b–441 b = Thesleff, Pythagorean Texts S.237,4–242,9; vgl. auch Diogenes Laertios 8,1–50.

darüber, daß es für die Zulassung zu dem Bund der Pythagoreer bestimmte, fest vorgeschriebene Aufnahmeregeln gab und daß sich die Mitglieder durch verschiedene Grade und Rangstufen unterschieden. Aber auch hier gibt es—besonders in Detailfragen—starke Divergenzen, und die Angaben des Gellius lassen sich nur teilweise mit den anderen antiken Berichten in Einklang bringen, wie die Interpretation im einzelnen zeigen wird.

§ 1

In seinem Einleitungssatz präzisiert Gellius, was er in der Kapitelüberschrift[4] allgemein mit *modus* bzw. *ordo disciplinae Pythagoricae* bezeichnet hatte: Nicht alle Einzelheiten der Organisation der pythagoreischen Schule will er darstellen, sondern vorrangig ihre Verfahrensweise bei der Aufnahme neuer Schüler und deren Unterrichtung (*ordo atque ratio ... recipiendi instituendique discipulos*), d.h. die Schulordnung, wie sie von Pythagoras begründet (*ordo atque ratio Pythagorae*) und nach seinem Tode (*deinceps*) von der Gemeinschaft seiner unmittelbaren Schüler (*familiae* <*et*> *eius successionis*)[5] beibehalten und weiter gepflegt wurde.

Als Quelle für seine Angaben nennt Gellius die allgemeine Überlieferung: *traditur.* Damit erweckt er den—wohl beabsichtigten—Eindruck, als biete er dem Leser die Früchte eigener Lektüre[6]. Erst in § 8, nach der Abhandlung des vorgestellten Themas, erfährt der Leser, daß sein Lehrer Tauros derartiges über die Pythagoreer und ihre Unterrichtsmethode gesagt hat (*haec eadem super Pythagora noster Taurus cum dixisset*). Daß es sich jedoch nicht um die wörtliche Wiedergabe der Rede dieses Philosophen handeln kann, ergibt sich—abgesehen von der Länge der Rede—vor allem aus der Schlußbemerkung des Gellius, Tauros habe

---

[4] Zu den Kapitelüberschriften s.u. zu Kap. 8,6.

[5] Die Schwierigkeit des überlieferten *familiae successionis* lösen Bongars durch das Hinzufügen von *et,* worin ihm die meisten Herausgeber gefolgt sind, und Vogel durch die Tilgung von *familiae.* Marache versteht *successionis eius* als eine Apposition zu *familiae.* Hornsby 113 und Cavazza, Aulo Gellio, Le Notti Attiche 128, Anm.2 geben zu bedenken, daß *successionis* vielleicht eine Randglosse zu *familiae* war. Die Vorliebe des Gellius für Synonyma spricht m.E. ebenso für die Lösung von Bongars wie die Tatsache, daß in *successio* die nötige Entsprechung für die voraufgehende Zeitbestimmung *deinceps* liegt.

[6] Daß Gellius Kenntnisse über Pythagoras und die Pythagoreer besaß, wird auch an anderen Stellen seines Werkes deutlich; s. unten S.20, Anm.63.

derartige Reden häufiger gehalten (*haec Taurus dicere solitus*, § 11). Die Frage, inwieweit die Ausführungen über die Pythagoreer auf Tauros zurückgehen, kann erst am Schluß dieser Interpretation geklärt werden (s.u. zu § 8. 11). Vorerst soll—dem von ihm selbst erweckten Anschein entsprechend—Gellius als Verfasser dieser Gedanken angenommen werden.

§ 2

Pythagoras unterzog jeden, der sich um die Aufnahme in seine Schulgemeinschaft bewarb (*adulescentes, qui sese ad discendum obtulerant*), gleich zu Anfang (*iam a principio*) einer physiognomischen Untersuchung (ἐφυσιογνωμόνει)[7]. Die Physiognomik war in der Antike weit verbreitet und seit Aristoteles Gegenstand zahlreicher literarischer Abhandlungen[8]. Als Erfinder und Begründer dieser Wissenschaft werden entweder Pythagoras selbst[9] oder der Arzt Hippokrates[10] genannt.

Seiner Gewohnheit entsprechend übernimmt Gellius den griechischen Terminus ἐφυσιογνωμόνει und läßt eine kurze lateinische Worterklärung folgen[11], mit der er in knapper Form die wesentlichen Punkte der physiognomischen Methode beschreibt: Ziel ist es, zu Erkenntnissen über die *mores naturasque hominum*, d.h. den Charakter und das innerste Wesen des Menschen, durch Erforschung seiner äußeren Erscheinung, d.h. seiner

---

[7] Vgl. Philostrat, *Vita Apollonii* 2,30 über ähnliche Aufnahmeprüfungen zum Philosophiestudium bei den Indern.

[8] Eine ausführliche Zusammenstellung der wichtigsten Quellen in: Foerster, Scriptores physiognomonici I–II; zur Physiognomik in der Antike s. Schmidt, Physiognomik; Megow, Antike Physiognomielehre; MacC. Armstrong, Methods of the Greek Physiognomists; Evans, Physiognomics; André, Physiognomonie 24 ff.

[9] Hippolytos, *Refut.* 1,2,5 Marcovich; vgl. Porph. *Vita Pyth.* 13. Daß sich Pythagoras schon dieser Methode bediente, berichten außerdem Porphyrios a.O. 54; Iamblich, *De vita Pyth.* 71. 74; Prokl. *In Plat. Alcib.* 94,9 ff West. Auch Gellius scheint einen engen Zusammenhang zwischen der Person des Pythagoras und der angewandten Physiognomik zu sehen, da er nur in diesem Teil des Aufnahmeverfahrens (*ordo ac ratio ... recipiendi instituendique discipulos*) Pythagoras als handelnde Person vorstellt (ἐφυσιογνωμόνει, *recipi ... iubebat*, § 2–3), während er im Folgenden von allgemein gültigen Bestimmungen bei den Pythagoreern spricht (§ 4–7); ähnlich Evans, Physiognomics 28.

[10] So Galen, *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* 7, Scripta min. II 57,10 ff Mueller. Zum Ganzen vgl. Foerster, Scriptores physiognomonici I S.XIII ff; Evans, Physiognomics 27; André, Physiognomonie 9 ff.

[11] Zur Zweisprachigkeit des Gellius s. Berthold, Aulus Gellius 122 ff.

Physiognomie, zu gelangen[12]. Dabei ist besondere Aufmerksamkeit auf die naturgegebene Form des Mundes und der Augen (*de oris et vultus ingenio*)[13] und auf die Linienführung und Haltung des ganzen Körpers (*deque totius corporis filo atque habitu*)[14] zu richten. Aus diesen äußerlich erkennbaren Zeichen wird durch eine Art Vermutung (*coniectatione quadam*) auf die im Innern verborgenen Wesenszüge geschlossen[15].

Die Kürze des Ausdrucks läßt keine Rückschlüsse auf Einzelheiten des Verfahrens zu, wie sie in den antiken physiognomischen Fachschriften ausführlich dargestellt werden; dort wird jeder Körperteil mit seinen Merkmalen und den entsprechenden Bedeutungen im einzelnen aufgelistet. Und anders als beispielsweise Iamblich in seiner Pythagorasvita[16] verzichtet Gellius auf ein tieferes Eindringen in dieses Wissensgebiet und gibt nur eine allgemeinverständliche Erklärung, die zu eigenen weiterführenden Studien anreizen kann und soll[17]. Es kommt ihm nur auf das Faktum an, daß der Aufnahme in die pythagoreische Gemeinschaft eine Prüfung der Physiognomie vorausging, daß also der Zugang nur einem ausgewählten Personenkreis vorbehalten war. Danach kann er sogleich zu der zweiten Stufe der Aufnahmeordnung übergehen, der Schweigezeit.

---

[12] Vgl. Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 1,1,183: *quem* [= *Plato*] *ubi adspexit ille* [= *Socrates*] *ingeniumque intimum de exteriore conspicatus est facie* ... Dieser Methode bediente sich auch Plotin: Porph. *Vita Plot.* 11,1 ff.

[13] Der Kopf, besonders die Augen, spielen in der Physiognomik eine wichtige Rolle, wie die Fachschriften (s. oben S.11, Anm.8) zeigen; vgl. auch z.B. Philostrat, *Vita Apollonii* 2,29.

[14] Zu der Verwendung von *filum* in der Bedeutung von *forma* s. Hornsby 113. Gellius hat den ganzen Ausdruck *corporis filo atque habitu* vielleicht in Anlehnung an Varro, *De ling. Lat.* 10,4 (*habitum corporis et filum*) gewählt, einen Autor, den er sehr gut kannte und auch sonst häufig zitiert.

[15] Will Gellius mit dieser Formulierung (*coniectatione quadam*) leichte Bedenken gegen die Wirksamkeit und Aussagekraft dieses Verfahrens vorbringen, wie sie mehrfach in der Antike vorgetragen wurden (vgl. z.B. Hypereides, *fg.*1,96 Jensen; Maximos von Tyros, *Or.* 25,3 f S.299,12 ff Hobein; Artemidoros, *Oneirocr.* 2,69)? Vgl. aber die Anweisungen bei Anonymus, *De physiognomonia liber* 11 André = Foerster, Scriptores physiognomonici II 17: *Quicumque igitur physiognomonicam assequitur ... tertio quaecumque signa repperetit, conicere atque ea inter se conferre.*

[16] Iamblich, *De vita Pyth.* 71: Pythagoras prüft nicht nur die Gestalt des Bewerbers, sondern auch τὴν ὅλην τοῦ σώματος κίνησιν, sein Verhalten z.B. gegenüber den Eltern, seine Art zu reden, seine Freizeitbeschäftigungen u.ä.

[17] Vgl. *Praef.* 13. 17.

§ 3–4

Das Erreichen der nächsthöheren Stufe setzte jeweils das Bestehen der vorhergehenden Prüfung voraus. In strenger Parallelität nennt Gellius zu Beginn einer jeden neuen Stufe die Vorbedingungen, die erfüllt sein mußten[18]. Die erste Stufe war erreicht, wenn der Bewerber physiognomisch erforscht und für geeignet befunden worden war (*qui exploratus ab eo idoneusque fuerat*[19]). Dann—nach sofort veranlaßter Aufnahme in die Schule (*recipi in disciplinam statim iubebat*)—folgte für ihn die zweite Prüfung, das Schweigen[20].

Bei aller Widersprüchlichkeit in der Überlieferung herrscht darüber, daß es in der pythagoreischen Schulpraxis eine Schweigezeit für Novizen gab, weitgehend Übereinstimmung. An vielen Stellen der antiken Literatur wird darauf angespielt[21], und Gellius scheint dieser Einrichtung ein besonderes Interesse entgegenzubringen. Dafür spricht zum einen die Ausführlichkeit und Breite seiner Darstellung (§ 3–5a), zum anderen kündigt er in seiner Kapitelüberschrift gerade die Behandlung dieser Frage als das zentrale Thema an (*quantumque temporis imperatum observatumque sit discendi simul ac tacendi*)[22]. Sein Augenmerk richtet er in § 3–4 auf zwei Aspekte:

---

18 § 3: *qui exploratus ab eo idoneusque fuerat*; § 5: *silentio eruditi*; § 7: *his scientiis studiis ornati*.

19 Das in den Hss. überlieferte *idoneusque fuerat* ist problematisch. Leichter verständlich wird dieser Ausdruck durch die Tilgung des *-que* (so Voss) oder durch die Ergänzung von *inventus* nach *idoneusque* (so Stephanus, Vahlen, Hertz, Rolfe).

20 Dazu: Casel, De philosophorum Graecorum silentio mystico 30 ff. 52 ff.

21 Von ihr berichten außer Porph. *Vita Pyth.* 19 und Iamblich, *De vita Pyth.* 72 ff auch Alexis, *fg.*II 197 Kock = *fg.*II 197 Edmonds; Sen. *Epist.* 52,10; Plut. *De curiositate* 9 (519 C); *Quaest. conv.* 8 (728 E f); Alkiphron 3,19,4 Schepers; Lukian, *Gallus* 4; *Hermotimos* 48; *Vit. auct.* 3; Apuleius, *Flor.* 15; Klemens von Alex. *Strom.* 5,67,3; Hippolytos, *Refut.* 1,2,3. 16. 18 Marcovich; Athenaios IV 162 B; VII 308 C f; Philostrat, *Vita Apollonii* 6,11 S.217,2; 218,6 Kayser; Diog. Laertios 8,10; Ioh. Philoponos, *In Arist. De an.* S.117,5 ff Hayduck; David (Elias), *In Arist. Categ. prooem.* S.107,6 Busse; Suda s.v. *Empedoklês* S.259,1 f Adler; Anth. Pal. 14,1,7. Vgl. auch Isokrates, *Busiris* 29. Dazu Zeller, Philos. d. Griechen I 1,400, Anm.2; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 162 f; von Fritz, Pythagoras 192.

22 Vgl. unten S.15, Anm.29. Gellius selbst verurteilt an vielen Stellen seines Werkes jede Art von Geschwätzigkeit, besonders bei den Philosophen, z.B. 1,2,3; 1,15; 5,1,5; vgl. auch Plut. *De lib. educ.* 14 (10 E f); *De garrulitate* 9 (506 C).

a) die Zeitdauer und
b) die Bedingungen und praktische Durchführung der Schweigezeit,

wobei er beide Punkte zweimal hintereinander in paralleler Anordnung (a b : a b) behandelt.

a) Zeitdauer:

Die Aussage: *non omnes idem, sed alios aliud tempus pro aestimato captu sollertiae* wird wenig später präzisiert durch den Hinweis: *sed non minus quisquam tacuit quam biennium.* Mit dieser Angabe von mindestens zwei Jahren weicht Gellius von anderen antiken Berichten ab. Lukian, Diogenes Laertios und Iamblich beispielsweise berichten, daß die Schweigezeit für alle Schüler einheitlich fünf Jahre gedauert habe[23]. Apuleius äußert sich differenzierter[24], läßt aber wie Gellius die Dauer des Schweigens von den Fähigkeiten des Bewerbers abhängen: *pro captu sollertiae*[25].

b) Bedingungen und praktische Durchführung der Schweigezeit:

Sinn und Ziel des Schweigens lag in dem Erlernen von *tacere audireque* (§ 5), was Gellius als das allerschwierigste bezeichnet (*ubi res didicerant rerum omnium difficillimas*[26], § 5). Die Novizen sollten in dieser Zeit das, was andere vortrugen, schweigend in sich aufnehmen, ohne Fragen zu stellen, wenn ihnen etwas nicht klar war, und ohne eigene (kritische) Kommentare zu dem Vorgetragenen abzugeben.

Die Ausbildung der Fähigkeit, schweigend zuhören zu können, spielte in der pythagoreischen Erziehungslehre eine

---

[23] Lukian, *Gallus* 4; *Hermotimos* 48; *Vit. auct.* 3; Diog. Laert. 8,10; Iamblich, *De vita Pyth.* 72. 90; vgl. auch Sen. *Epist.* 52,10; Plut. *De curiositate* 9 (519 C); Klemens von Alex. *Strom.* 5,67,3; Ioh. Philoponos, *In Arist. De an.* S.117,5 Hayduck.

[24] Apuleius, *Flor.* 15: ... *nec omnes pari tempore elingues magistrum sectabantur, sed gravioribus viris brevi spatio satis videbatur taciturnitas modificata, loquaciores enimvero ferme in quinquennium velut exilio vocis puniebantur.* Vgl. auch Hippolytos, *Refut.* 1,2,16 Marcovich: ὁτὲ μὲν ἔτη τρία, ὁτὲ δὲ πέντε.

[25] Zu dieser Ausdrucksweise s. Hornsby 114. Wie Pythagoras die Einschätzung der geistigen Fähigkeiten eines Bewerbers vornahm, berichtet Iamblich, *De vita Pyth.* 94.

[26] So auch Iamblich, *De vita Pyth.* 72: χαλεπώτερον τῶν ἄλλων ἐγκρατευμάτων τοῦτο, τὸ γλώσσης κρατεῖν. Vgl. ebd. 195.

wesentliche Rolle. Pythagoras selbst soll den entsprechenden Terminus ἐχεμυθία ("das Wort zurückhalten", § 5) geprägt haben[27]. Einzelheiten zum Ablauf und zu den Zielen dieser Zeit erwähnt u.a. Iamblich in seiner *Vita*[28]. Gellius konnte darauf verzichten—ähnlich wie bei seinen Ausführungen zur Physiognomik—da er nur das Faktum an sich mit allgemein verständlichen Erklärungen bieten wollte; die Häufung der Begriffe *tacere* und *audire* sowie sinnverwandter Worte zeigt deutlich, worauf es ihm ankam[29].

Mit seiner Version, daß die Novizen während dieser Zeit als ἀκουστικοί bezeichnet wurden, steht Gellius im Widerspruch zu der sonstigen Überlieferung, sowohl inhaltlich als auch begrifflich[30]. Als einzige Quelle berichtet er von einer *aufeinander* aufbauenden Stufung der pythagoreischen Schulgemeinschaft in ἀκουστικοί – μαθηματικοί – φυσικοί (§ 6–7). Zwar bezeugt auch Iamblich (*De vita Pyth.* 72), daß eine zeitliche Folge bestanden hat, nach seinem Bericht werden die Schüler jedoch während der Schweigezeit ἐξωτερικοί und daran anschließend ἐσωτερικοί genannt. Die Termini ἀκουσματικοί und μαθηματικοί werden bei ihm, wie auch an anderen Stellen[31], gewöhnlich zur Bezeichnung *nebeneinander* bestehender Gruppen gebraucht, die sich durch den Grad ihrer Einweihung in die Lehren des Pythagoras voneinander unterschieden[32].

---

[27] Vgl. Iamblich, *De vita Pyth.* 68. 94. 188. 225; Casel, De philosophorum Graecorum silentio mystico 54; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 162 f mit Anm.108. Daneben kennt Iamblich ἐχεμυθία in der Bedeutung "ehrfürchtiges, heiliges Schweigen", a.O. 32. 104. 226.

[28] Iamblich, *De vita Pyth.* 68. 72. 94. 163. 188. 195.

[29] Er verwendet in diesem Kapitel fünfmal *tacere*, viermal *audire* und daneben verwandte Begriffe wie *silentio*, ἀκουστικοί und ἐχεμυθία.

[30] Zu den einzelnen Gruppen und Stufungen bei den Pythagoreern vgl. Zeller, Philos. d. Griechen I 1,400, Anm.4; von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker, passim, bes. 5 f; dens., Pythagoreer 219 ff; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 187 ff; Guthrie, History of Greek Philosophy I 191 ff; Gassner, Philosophie und Moral 226 ff; van der Waerden, Die Pythagoreer 64 ff; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II 262–264.

[31] Zum Beispiel Klemens von Alex. *Strom.* 5,59,1; Porph. *Vita Pyth.* 37; Iamblich, *De vita Pyth.* 81 ff (vgl. auch ebd. 150).

[32] Diese nebeneinander bestehenden Gruppen wurden in der Antike auch als ἐξωτερικοί – ἐσωτερικοι (z.B. Hippolytos, *Refut.* 1,2,4 Marcovich) oder als Πυθαγορισταί – Πυθαγόρειοί (z.B. Hippolytos, *Refut.* 1,2,17 Marcovich; Iamblich, *De vita Pyth.* 80 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 38.11; Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.438 b 23 ff = Dörrie-Baltes a.O. * 38.10, Z.12 ff) bezeichnet.

Trotz der verwirrenden Vielfalt der Überlieferungen kann als sicher angenommen werden, daß es in der Schule des Pythagoras zwei Arten von Gruppierungen gegeben haben muß: zum einen die einzelnen, zeitlich aufeinanderfolgenden Rangstufen der Einweihung vom Neuling bis zum eigentlichen Philosophen, zum anderen die nebeneinander bestehenden äußeren und inneren Kreise[33]. Die von Gellius vorgelegte Version scheint beide Arten zu kennen und so miteinander zu verknüpfen, wie es seiner eigenen Zielsetzung am ehesten dienlich ist. Und da es ihm in diesem Teil vor allem auf die Betonung des Schweigens als Aufgabe und Prüfung für die Novizen ankommt (s.o.), läßt sich auch erklären, warum er statt des sonst üblichen Terminus ἀκουσματικοί die sprechendere Form ἀκουστικοί gebraucht. Damit kommt er dem Ziel seiner Aussage näher[34], ohne wirklich gegen die Überlieferung zu verstoßen; denn auch Iamblich charakterisiert an einer Stelle die Pythagoreer als σιωπηλοὺς ... καὶ ἀκουστικοὺς (*De vita Pyth.* 163).

§ 5–6

In strenger Parallelität zu seinen vorherigen Ausführungen gibt Gellius nun eine kurze Beschreibung der dritten Stufe des pythagoreischen Erziehungsplanes, der aktiven Beschäftigung mit den erhabeneren Wissenschaften. Auch hier nennt er zunächst Bedingungen und Ablauf (*verba facere et quaerere quaeque audissent scribere et, quae ipsi opinarentur, expromere potestas erat*) und gibt dann die Bezeichnung für die betreffende Gruppe (*hi dicebantur in eo tempore* μαθηματικοί) und das Ziel dieser Unterrichtsweise an ([*has artes*] *discere atque meditari*).

In Übereinstimmung mit anderen Quellen[35] leitet Gellius den Namen μαθηματικοί von dem Gegenstand ihrer Beschäftigung ab, den sog. μαθήματα. Dazu zählt er die Geometrie, die

---

[33] Vgl. von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker 10 ff.

[34] Siehe Burkert, Weisheit und Wissenschaft 188: "Unerklärt bleibt in diesen Zusammenhängen das Wort ἀκουσματικοί; auf Grund der 'Probezeit' des bloßen 'Hörens' könnte man ἀκουστικοί oder ἀκροατικοί erwarten."

[35] Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.438 b 22 f = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 38.10, Z.10 f: οἱ δὲ περὶ τὰ μαθήματα, γεωμετρικὰ καὶ ἀστρονομικά, οἵπερ ἐκαλοῦντο μαθηματικοί. Vgl. auch Iamblich, *De vita Pyth.* 88: τοῖς τοιούτοις [= μαθηματικοῖς] δι' ἀποδείξεως καὶ τῶν μαθημάτων ἐνετύγχανεν [= Πυθαγόρας].

Gnomonik[36], die Musik und die *ceteras ... disciplinas altiores,* d.h.alle Wissenschaften, die von den alten Griechen als μαθήματα bezeichnet wurden[37]. Unter den 'erhabeneren Wissenschaften' sind vor allem die mathematischen Disziplinen zu verstehen; diese zählten bei den Römern zu den sog. *artes liberales* (*disciplinae liberales* o.ä), die bei den Griechen als ἐγκύκλια μαθήματα (ἐγκύκλιαι τέχναι u.ä.) bezeichnet wurden[38]. Es waren vor allem die Disziplinen des höheren Unterrichts, die im Erziehungsplan, welchen Platon in seinem *Staat* aufgestellt hatte, unbedingter Bestandteil der vorletzten Bildungsstufe waren[39]. Zu ihnen gehörten außer den genannten (Geometrie und Musik) in Anlehnung an das Quadrivium der pythagoreischen Tradition auch die Astronomie und die Arithmetik[40]. Für diese beiden konnte Gellius stellvertretend die Gnomonik nennen, die in der Antike sowohl als ein Teilgebiet der Astronomie[41] als auch der Arithmetik[42] angesehen wurde[43].

Diese Wissenschaften galten als *altiores,* um sie von den niedrigeren, banausischen Künsten, z.B. den handwerklichen Disziplinen, abzuheben, die vorrangig dem Gelderwerb dienten[44]. Bei den Pythagoreern galten sie als *altiores,* da sich nur die eigentlichen Philosophen (die sog. μαθηματικοί oder ἐσωτερικοί) mit diesen μαθήματα beschäftigten, während die im Rang niedrigeren, 'unechten' Philosophen auf Beweise und die Wissen-

---

36 Lehre vom Gebrauch des γνώμων, eines senkrechten Stabes, der zur Messung von Schattenlängen und als Sonnenuhr verwendet wurde; vgl. Hultsch, Gnomon 1500 ff; Hornsby 115 f.

37 Ähnlich Gellius 14,3,5: ... *ne disciplinas quidem ceteras, quas* μαθήματα *Graeci appellant*; vgl. Mauch, Disciplina 32 f.

38 Vgl. Sen. *Epist.* 88,23; Mauch, Disciplina 32 ff; Kühnert, Allgemeinbildung und Fachbildung 4 ff. 10, Anm.1; Morel, Disciplina 1216 f; Fuchs, Enkyklios Paideia 372 ff.

39 Plat. *Staat* 521 C ff; dazu Marrou 111 ff; Kühnert, Allgemeinbildung und Fachbildung 112 ff. Vgl. auch Quintilian 2,1,3.

40 Diese vier Disziplinen erwähnt schon Archytas, *Vorsokr.* 47 B 1 (I 432,6–7 Diels-Kranz). Weitere Belege bei Levy, Gnomonica 302; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 399. Vgl. auch Morel, Disciplina 1216 f; Fuchs, Enkyklios Paideia 365 f; Clarke, Higher Education 45 ff. Zu den μαθήματα der Pythagoreer s. van der Waerden, Die Pythagoreer 323 ff.

41 Prokl. *In primum Euclid.* S.41,24 ff Friedlein.

42 Hultsch, Gnomon 1501; Levy, Gnomonica.

43 So auch Hornsby 116. Vielleicht ist Gellius durch den Gleichklang mit der vorher genannten Physiognomonik (ἐφυσιογνωμόνει, § 2) dazu verleitet worden, die Gnomonik hier anzuführen.

44 Siehe unten zu Kap. 20,4 (Einl.).

schaften überhaupt verzichteten. Deutlich wird diese Unterscheidung bei Hippolytos, der schreibt (*Refut.* 1,2,4 Marcovich): τοῖς μὲν (= ἐσωτερικοῖς) τελεώτερα μαθήματα ἐπίστευσε (= Πυθαγόρας), τοῖς δὲ (= ἐξωτερικοῖς) τὰ μετριώτερα[45].

Gellius verwendet den Begriff μαθήματα hier nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung für Lehrgegenstände im allgemeinen, sondern beschränkt ihn auf die mathematischen Wissenschaften. Inwieweit diese Begriffsverengung schon auf die Pythagoreer zurückgeht, wie es das Archytasfragment (s. Anm. 40) nahezulegen scheint, ist umstritten. In seiner speziellen Bedeutung "mathematische Wissenschaften" ist μαθήματα erst in den Spätwerken Platons und bei Aristoteles belegt[46].

In einem Nachsatz weist Gellius darauf hin, daß das Wort *mathematici* im gewöhnlichen Sprachgebrauch eine andere Bedeutung hat als bei den Pythagoreern. Dieser für die Textaussage unerhebliche Einschub beruht auf dem besonderen Interesse des Autors an der Sprache, an den verschiedenen Bedeutungen einzelner Wörter und Begriffe sowie an den Unterschieden der Volks- und Gebildetensprache[47]. Er weist darauf hin, daß das Volk, wenn es von *mathematici* spricht, einen Kreis von Personen meint, der eigentlich *Chaldaei* genannt werden müßte. Es sind Angehörige der Berufsklasse der Astronomen und Sterndeuter, die *de motu deque positu stellarum dicere posse, quae futura sint, profitentur*[48]. Mit dem Volksstamm der Chaldäer haben sie nur den Namen (*gentilicio vocabulo*) gemeinsam[49]. Zahlreiche Stellen anderer antiker Autoren belegen, wieweit die Verwendung des Begriffs *mathematici* für die Astrologen beim Volk verbreitet war[50].

---

[45] Vgl. Burkert, Weisheit und Wissenschaft 187 ff.

[46] Zu der Entwicklungsgeschichte der Bedeutung von μαθήματα s. Heath, Greek Mathematics I 10 f; von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker 20 f; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 398 ff.

[47] Eine Zusammenstellung der zahlreichen Semasiologien in den *Noctes Atticae* bietet Berthold, Aulus Gellius 101. 114 f.

[48] Gellius 14,1,1; dort werden sie *Chaldaei* oder *genethliaci* genannt; vgl. auch 3,10,9; 15,20,2; Apuleius, *Flor.* 15. Zu den unterschiedlichen Bezeichnungen s. Mommsen, Röm. Strafrecht 862.

[49] Zu der Unterscheidung des Volkes der Chaldäer von dem sogenannten Personenkreis vgl. Koster, Chaldäer 1006 ff; s. auch Hornsby 117 f.

[50] Vgl. ThlL s.v. *mathematicus*, Bd.8,1936–1966,471,81 ff.

§ 7

Die höchste Rangstufe im pythagoreischen Schulplan nimmt nach Darstellung des Gellius die Gruppe der sog. φυσικοί ein. Ausgestattet mit den Kenntnissen in den μαθήματα (*his scientiae studiis ornati*) gehen die Schüler nun über *ad perspicienda mundi opera et principia naturae*, d.h. sie betrachten die wirkenden Ursachen der Natur (*principia naturae*) und die durch sie bewirkten Ergebnisse in der Welt (*mundi opera*). Dabei gehen sie—im Gegensatz zu der naturgegebenen ontologischen Reihenfolge—von der sichtbaren Welt aus, um von dort zur Erkenntnis der metaphysischen Wirklichkeiten aufzusteigen. Dann erst sind sie im eigentlichen Sinne Philosophen[51].

In der Annahme einer dritten Gruppe von Angehörigen der Schulgemeinschaft, die *über* den Akustikern/Akusmatikern und den Mathematikern steht, weicht Gellius wiederum von den übrigen Quellen ab. Diejenigen, die—wie er—ebenfalls von einer Dreistufung ausgehen, verwenden dafür andere Bezeichnungen (Πυθαγορικοί – Πυθαγόρειοι – Πυθαγορισταί[52] bzw. σεβαστικοί – πολιτικοί – μαθηματικοί[53]) und verstehen darunter *nebeneinander* existierende Schülergruppen. Für eine zeitliche *Aufeinander*-folge von drei Stufen, wie Gellius sie beschreibt, gibt es in den antiken Berichten keine Entsprechung. Es ist denkbar, daß eine zeitliche Stufung vielleicht innerhalb der Gruppe der eigentlichen Pythagoreer, d.h. des inneren Kreises, bestanden hat[54].

Übereinstimmend wird die Ansicht vertreten, daß es sich bei der Version des Gellius um eine "spätere Konstruktion"[55] handelt.

---

[51] Vgl. Iamblich, *De vita Pyth.* 58 f. 159.

[52] Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.438 b 23 ff = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 38.10, Z.12 ff; vgl. auch Hippolytos, *Refut.* 1,2,17 Marcovich; Iamblich, *De vita Pyth.* 80 = Dörrie-Baltes a.O. * 38.11.

[53] Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.438 b 19 ff = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 38.10, Z.5 ff. Eine Zusammenstellung der überlieferten Einteilungsschemata bei von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker 4; dems., Pythagoreer 219; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 187 f; Gassner, Philosophie und Moral 226.

[54] Dazu: von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker, passim; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 187 ff. Vgl. Lukian, *Vit. auct.* 3 f, wo Pythagoras den Weg zur Wiedererinnerung in ähnlich dreigestufter Weise beschreibt; auch Iamblich, *De vita Pyth.* 79, nennt das Studium der Mathematik als Vorstufe zur eigentlichen Philosophie.

[55] von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker 5; vgl. Berthold, Aulus Gellius 224; Burkert, Weisheit und Wissenschaft 187.

Diese Auffassung stützt sich vor allem auf die Verwendung des Wortes φυσικοί, mit dem Gellius die Philosophen bezeichnet, die sich sowohl mit dem physischen (*mundi opera*) als auch dem metaphysischen Bereich (*principia naturae*) befassen (s.o.)[56]. Φυσικοί in der Bedeutung "Naturphilosophen" ist zuerst bei Aristoteles belegt[57], in der bei Gellius vorliegenden, umfassenderen Bedeutung wird dieser Begriff erst seit hellenistischer Zeit verwendet[58]. Und ebensowenig wie die Bezeichung φυσικοί ist auch die Beschäftigung mit der Metaphysik für die alten Pythagoreer belegt; sie geht vielmehr erst auf die Schule Platons zurück[59].

§ 8[60]

Im Anschluß an diese Ausführungen zu den Methoden und Prinzipien der pythagoreischen Schule bringt Gellius eine wörtliche Äußerung seines Lehrers Tauros. Mit seiner Überleitung (*haec eadem super Pythagora noster*[61] *Taurus cum dixisset*) bezeichnet er ihn nachträglich als Quelle der voraufgehenden Darstellung. Daß es sich jedoch nicht um die wörtliche Wiedergabe eines Vortrages handeln kann, beweist außer den schon genannten Gründen[62] auch die Art der Darstellung, die für Gellius typische Merkmale aufweist. Dazu gehören Erklärungen griechischer Begriffe (*id verbum significat ...*, § 2), etymologische (*hi dicebantur ...* μαθηματικοί *ab his scilicet artibus ...*, § 3) und semasiologische Hinweise (*mathematici—Chaldaei*, § 6). Diese können, ähnlich wie der Nachtrag in § 12, als Zusätze des Gellius angesehen werden[63].

---

56 Zu den Lehren der Pythagoreer zur Physik und Metaphysik vgl. z.B. Lukian, *Vit. auct.* 4; Diog. Laert. 8,24 ff; Iamblich, *De vita Pyth.* 59; Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.438 b 33 ff.

57 Zum Beispiel Arist. *De an.* 1,1 403 a 27 ff; *De part. an.* 1,1 641 a 21; *Phys.* 1,2 184 b 17; 1,4 187 a 12; 3,5 205 a 5. Weitere Belege bei Bonitz, Index Aristotelicus 835 a 52 ff.

58 Zu der Bedeutungsentwicklung von φυσικοί vgl. von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker 5.

59 Gellius stimmt aber mit den Auffassungen seiner Zeit überein, die den metaphysischen Teil der Philosophie Platons auf Pythagoras zurückführen wollten; vgl. z.B. Apuleius, *Flor.* 15; Diog. Laert. 3,8; Anonymos bei Photios, *Bibl. cod.* 249 S.439 a 33 f. Weitere Stellen bei Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 38 mit dem Komm. S.246 ff.

60 § 8–11 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 50.3.

61 Zu der Bedeutung von *noster* bei Gellius siehe S.228.

62 Siehe oben zu § 1.

63 Kenntnisse des Gellius über die Pythagoreer spiegeln sich auch in

Da Tauros jedoch in seinem Unterricht offenbar häufiger über die Pythagoreer gesprochen hat (*dicere solitus*, § 11), kann er als die Hauptquelle für § 1–7 angenommen werden. Die Gedanken, die mit Sicherheit auf ihn zurückgehen, lassen sich aus seiner im Folgenden wiedergegebenen Klage über das Schülerverhalten seiner Zeit erschließen. Da er beide Schülergruppen—die alten Pythagoreer und die 'Modernen'—miteinander vergleicht und sie in ihrem Verhalten gegeneinander abwägt (*novicios philosophorum sectatores cum veteribus Pythagoricis pensitans*, § 11), stammen wohl zumindest die entsprechenden Vergleichsmomente aus den Reden dieses Philosophen.

Nach Ansicht des Tauros sind es vor allem zwei Punkte, die in der Schule der Pythagoreer selbstverständlich waren, die aber die Schüler seiner Zeit vermissen lassen: eine grundlegende Vorbildung in den μαθήματα und ein diszipliniertes Einordnen der Neulinge in den vom Schulplan bzw. den vom Lehrer vorgegebenen Unterrichtsverlauf. Die 'heutigen' Schüler, so beklagt Tauros, glauben, sich ohne alle Voraussetzungen mit der Philosophie beschäftigen zu können. Sie kommen nicht mehr nach reiflichen Überlegungen in der Absicht zu lernen (*sese ad discendum obtulerant*, § 2), sondern kehren plötzlich (*repente*), wie aus einer Laune heraus, bei den Philosophen ein, um dort—wie in einem Gasthaus[64]—nur eine Zeitlang zu verweilen (*devertunt*)[65]. Sie zeigen keinerlei ernsthaftes Interesse, noch weniger eine überzeugte Hingabe. Ihr launenhafter, plötzlicher Entschluß, zu den Philosophen zu gehen, läßt keinen Raum für sorgfältige und gehörige Vorbereitungen[66], und sie kommen deshalb *pedibus illotis*—mit ungewaschenen Füßen.

Mit der Wahl dieses sowohl in der griechischen wie auch der lateinischen Literatur verbreiteten Sprichwortes[67] bleibt Tauros in

---

den Kapiteln 1,1; 1,20; 4,11; 7,2; 14,6; 17,21; vgl. auch 3,17; 10,12.

64 Vgl. Sen. *Epist.* 108,6: *Magnam hanc auditorum partem videbis cui philosophi schola deversorium otii sit.*

65 Vgl. Dörrie, Tauros 320, Anm.55. Zu der Forderung, sich ganz der Philosophie hinzugeben, vgl. Friedlaender, Sittengeschichte III 270 f.

66 Daß Tauros mit seinen Vorwürfen recht hatte, läßt sich auch aus anderen Quellen belegen: Galen, *De libr. propr.* Scripta min. II 91,16 ff Mueller; Iustinos, *Dial.* 2,4 f = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 98.4; vgl. auch Philon, *De ebrietate* 51.

67 Vgl. Otto, Sprichwörter 274 f. Weitere Stellen bei Leutsch-Schneidewin, Corpus Paroemiographorum Graecorum I 31 (Anm. zu Zenobios I 95) und II 8 (Anm. zu Diogenianus I 49).

dem Bild des einkehrenden Gastes. Die Reinigung der Füße wurde gewöhnlich vor dem Eintritt in ein Heiligtum oder in das Haus eines Gastgebers vorgenommen[68] und markierte somit gewissermaßen den Abschluß der Vorbereitungen, d.h. die Bereitschaft zum Eintritt[69].

Übertragen auf das Studium der Philosophie, beklagt Tauros mit dieser Redewendung, daß den Schülern eine angemessene wissenschaftliche Vorbildung fehlt, die für die Beschäftigung mit der Philosophie nach dem Erziehungsplan Platons (s.o. Anm. 39) jedoch unerläßlich ist[70] und immer wieder, vor allem von den späteren Platonikern, gefordert wird[71]. Mit drei eindringlich vorgetragenen Asyndeta (ἀθεώρητοι, ἄμουσοι, ἀγεωμέτρητοι) bezeichnet er deutlich, was den 'heutigen' Schülern besonders fehlt:

- Sie haben keine Erfahrung in den theoretischen, d.h. vor allem den mathematischen Wissenschaften, in den einzelnen θεωρίαι[72] (ἀθεώρητοι[73]).

---

68 Einzelheiten bei Kötting, Fußwaschung 747 ff.

69 In der Antike wurde dieses Sprichwort auf diejenigen angewandt, die sich ohne alle Vorbereitung an eine Arbeit machten: vgl. Suda s.v. ἀνίπτοις ποσίν S.221,12 ff Adler. Auf das Äußere der Schüler bezieht es auch Steinmetz, Untersuchungen 92: Die Studenten "glauben, mit der äußeren Aufmachung eines Kynikers schon Philosophen zu sein". Übertragen versteht es Dörrie, Tauros 320, Anm.54: "... sie tragen den Schmutz der profanen Welt in den Tempel der Philosophie."

70 Vgl. Theon von Smyrna, *Expositio* S.14,18 ff Hiller, der die Hinführung zur wahren Philosophie mit den fünf Stufen der Einweihung in die Mysterien vergleicht. Die erste Stufe ist danach die Reinigung (καθαρμός), die nach Platon mit Hilfe der mathematischen Wissenschaften durchgeführt werden soll. Dazu: Dillon, Alcinous 175 f; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike IV * 102.7 mit dem Komm. z.St.

71 Zum Beispiel Alkinoos/Albinos, *Didask.* 7 (161,10 ff); 28 (182,8 Whittaker-Louis); Plut. *De lib. educ.* 10 (7 C f); Maximos von Tyros, *Or.* 37,3 S.428,10 ff Hobein. Weitere Stellen bei Whittaker-Louis, Alcinoos 93, Anm.119; vgl. auch Andresen, Justin 321 f; Kühnert, Allgemeinbildung und Fachbildung 135 ff; Szarmach, Maximos von Tyros 92 f; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 87.5 und * 98.4 mit dem Komm. z.St.

72 Theon von Smyrna, *Expositio* S.17,15 ff Hiller spricht von ἡ περὶ ἀριθμοὺς θεωρία, καλουμένη ἀριθμητική· ... ἡ περὶ τὰ ἐπίπεδα, καλουμένη γεωμετρία· ...

73 'Αθεώρητος in aktivischer Bedeutung wird gewöhnlich ergänzt durch die Angabe, worin jemand ohne Wissen ist: z.B. Arist. *De gen. et corr.* 1,2 316 a 9 f: ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων; Plut. *De Pyth. orac.* 21 (405 A): τὸν ἐν λόγοις ἀθεώρητον καὶ ἀνάσκητον; Ps.Galen, *An animal sit, quod in utero geritur* 5 S.15,17 Wagner = XIX 177 Kühn: ἀθεώρητος τῶν ἐν ἀνθρώπῳ τῆς φύσεως. Absolut gebraucht, m.W. nur an dieser Stelle, bedeutet ἀθεώρητος folglich: Ohne Wissen auf *allen* Wissensgebieten.

- Daneben fehlt ihnen jegliche musische Bildung, womit nicht nur mangelnde Kenntnisse in der theoretischen Musikwissenschaft gemeint sind; denn der Begriff ἄμουσος bezieht sich auch auf das Fehlen der feineren Bildung, die dem Menschen Sinn für Musik, Kunst und Literatur, aber auch für Anstand und Sitte verleiht[74].
- Speziell fehlt ihnen die Ausbildung in der Geometrie, der γεωμετρία, die in Platons Akademie unabdingbare Voraussetzung für die Beschäftigung mit seiner Philosophie war—man behauptete sogar, über seiner Akademie habe der Spruch gestanden: μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω[75]. Denn nur durch vorbereitende Studien in den mathematischen Wissenschaften ist es möglich, sich die notwendigen Voraussetzungen und Fähigkeiten zu rein geistiger Betrachtung zu erwerben. Gerade die Studien der Musik und der Geometrie, aber auch der Astronomie und der Arithmetik, galten als vorzüglich geeignet, den Geist zu üben und zu schärfen und ihn zur θεωρία des wahren Seins, d.h. der Ideen, hinzuführen[76].

Mit seinen Vorwürfen greift Tauros ein Problem auf, das sich besonders im 2. Jh.n.Chr. stellte: die Verdrängung der mathematischen Wissenschaften aus dem Bereich der höheren Bildung zugunsten der literarischen Studien. Die Philosophen, von der Notwendigkeit der Propädeutik in den mathematischen Wissenschaften überzeugt, unternahmen deshalb ihrerseits Versuche, diesen Mangel bei den Schülern selbst auszugleichen[77]. Es entstanden zahlreiche Werke, die der Einführung in diese Wissenschaften dienen sollten, z.B. Theon von Smyrna, *Expositio*

---

74 Vgl. z.B. Plat. *Nomoi* 863 C 7; *Soph.* 259 E 2; *Staat* 403 C 1; *Tim.* 73 A 6; Plut. *Symp.* 4,5 (670 A).

75 Einzelheiten zu diesem Spruch bei Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II 361 mit Anm.2. Worüber Tauros hier lediglich seinen Unmut äußert, führte in den Schulen anderer Philosophen zu direkten Abweisungen unvorbereiteter Bewerber: z.B. Diog. Laertios 4,10 (über Xenokrates); 4,36 (über Arkesilaos); Iustin, *Dial.* 2,4 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 98.4 (über einen Pythagoreer). Vgl. auch Stob. II 206,26 ff W.-H. (über Krantor).

76 Vgl. z.B. Plat. *Staat.* 526 D f; 532 B f; 537 C; Theon von Smyrna, *Expositio* S.14,18 ff Hiller (s.o. Anm.70); dazu Marrou 111 ff; Kühnert, Allgemeinbildung und Fachbildung 112 ff; Baltes, Timaios Lokros 234 ff; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 279. 364 ff.

77 Dazu Marrou 270; Schemmel, Hochschule von Athen 507 f.

rerum mathematicorum ad legendum Platonem utilium und Nikomachos von Gerasa, *Introductio arithmeticae*[78].

Neben dieser wissenschaftlichen Propädeutik, der bei den Pythagoreern die μαθηματικοί nachgingen, fehlten den 'modernen' Schülern zusätzlich (*non satis hoc est*) die moralischen Werte, die die Pythagoreer als ἀκουστικοί mühsam erlernen mußten: das schweigende Zuhören und das kritiklose Aufnehmen der im Unterricht vorgetragenen Lehren[79]. Sie erdreisteten sich vielmehr, selbst Vorschriften zu machen (*legem etiam dant*), wie der Lehrplan aussehen sollte, und sie äußerten selbstbewußt und anmaßend, worin sie unterrichtet werden wollten und worin nicht (*alius ait ... alius ... inquit; hic ... gestit ... ille ...* [§ 9]. *Est etiam ... qui ... postulet*, § 10)[80]. Vorschläge von seiten der Lehrer lehnten sie offen ab (*hoc volo ... discere, istud nolo*, § 9).

§ 9

Zwei Werke bzw. Teile dieser Werke scheinen sich bei den damaligen Schülern besonderer Beliebtheit erfreut zu haben: Die einen wollten wegen des Auftrittes des Alkibiades im *Symposion* (212 D ff) mit diesem Werk beginnen, die anderen wegen der Rede des Lysias (230 E ff) mit dem *Phaidros*.

Die Frage, mit welchem Dialog die Lektüre Platons beginnen sollte, wurde in der Antike von den Vertretern der platonischen Philosophie unterschiedlich beantwortet. Einige bevorzugten einzelne Werke wie *Alkibiades, Theages* oder die *Briefe*, andere hielten sich an die in den Tetralogien vorgegebene Ordnung, wieder andere richteten sich nach einer vermeintlichen Chronologie der Werke[81].

---

78 Zu den Zielen dieser Werke s. bes. Theon von Smyrna, *Expositio* S.1,1 ff; 16,3 ff Hiller; vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 87.5 ff und den Komm. z.St.

79 Vgl. das vorbildliche Verhalten des Apuleius bei seinem Bemühen, in die Schule der Platoniker aufgenommen zu werden: Apuleius, *Flor.* 15.

80 Das respektlose Schülerverhalten beklagt Tauros auch in 7,10,5; dazu vgl. Friedlaender, Sittengeschichte III 287 ff. Zur Lektüreauswahl bei den Pythagoreern vgl. Iamblich, *De vita Pyth.* 99: Nach der Mahlzeit las gewöhnlich der Jüngste vor, wobei der Älteste angab, was er vorzulesen hatte und auf welche Weise. Siehe auch Diog. Laert. 2,73.

81 Die Stellen sind gesammelt bei Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 50; weitere Einzelheiten ebd. S.356 ff.

Es ist auffällig, daß das von den Schülern des Tauros favorisierte *Symposion* von keinem Philosophen als Anfangslektüre empfohlen wurde, der *Phaidros* nur von denen, die ihre Auswahl von einer vermeintlichen Chronologie der Dialoge Platons abhängig machten, da sie in diesem Dialog das Erstlingswerk des Philosophen sahen[82].

Ob Tauros sich in seinem Unterricht an einem festen Lektüreplan orientierte, läßt sich aus diesem Zusammenhang nicht erkennen[83]. Vielleicht liegt in seiner scharfen Kritik an den fehlenden Vorkenntnissen der Schüler ein Hinweis darauf, daß er—wie Albinos—die Meinung vertrat, der Einstieg in die Lehren Platons müsse sich nach den jeweiligen Voraussetzungen des einzelnen Schülers richten[84]. Dagegen spricht jedoch, daß er, wie Gellius an anderer Stelle berichtet, mit allen seinen Schülern, darunter auch dem 'Neuling' Gellius, das *Symposion* las (17,20). Seine dort geschilderte Unterrichtsmethode[85] macht deutlich, worauf es ihm besonders ankam: Eine richtige Lektüre kann nur unter der fachkundigen Leitung eines Lehrers stattfinden, der von sich aus die Ziele festlegt und die Schüler *ad ipsa Platonis penetralia* (17,20,6) führt.

Dies war jedoch nicht das, was sich die 'modernen' Schüler wünschten und vorstellten. Ihre Motive, Platon zu lesen, waren weit vordergründiger. Dadurch, daß sie ihr Interesse vorwiegend auf die erotischen Dialoge *Symposion* und *Phaidros* richteten, zeigten sie, daß sie die Werke Platons lediglich zu ihrem Vergnügen lesen wollten, sozusagen als Unterhaltungslektüre[86].

---

82 Vgl. Anonymos, *Proleg. in Plat. phil.* 24,1 ff Westerink-Trouillard-Segonds = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 50.5a. Im Neuplatonismus hat Iamblich (*fg.*155 Dalsgaard Larsen = Anonymos a.O. 26,41 ff) bei seiner Bestimmung des Lehrplans das *Symposion* zusammen mit dem *Phaidros* an einen recht späten Platz gesetzt, ὡς θεωρητικοὺς καὶ περὶ θεολογικῶν διαλεγομένους; d.h. ohne eine entsprechende Vorbereitung konnten diese Dialoge seiner Auffassung nach nicht richtig gelesen und verstanden werden.

83 Vgl. Dörrie, Tauros 320 f.

84 Vgl. Albinos, *Eisag.* 5 S.149,21 ff Hermann = S.325,1 ff Freudenthal.

85 Siehe unten zu 17,20,6.

86 Aus einer ähnlichen Motivation heraus lesen auch die römischen Frauen Platons *Staat*: Epiktet, *fg.*15 Schenkl. Gerade das *Symposion* und der *Phaidros* gaben schon in der Antike den Kritikern Anlaß, gegen Platon den Vorwurf der Unmoral zu erheben; vgl. Philon, *De vita contempl.* 57. 59–63; Herakleitos, *Quaest. Hom.* 77–78; dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 41.1–2.

§ 10

Nach diesen Klagen über die selbstherrliche Bestimmung der Schüler in bezug auf Reihenfolge und Auswahl der Lektüre steigerte sich der Unmut des Tauros noch mehr, als er auf eine weitere Gruppe von Schülern zu sprechen kam: *Est etiam ... pro Iuppiter! qui Platonem legere postulet non vitae ornandae, sed linguae orationisque comendae gratia, nec ut modestior fiat, sed ut lepidior.* Diesen Bewerbern war die Auswahl der Lektüre gleichgültig. Für sie kam es nur darauf an, aus den Dialogen Nutzen und Gewinn für die Ausschmückung ihrer eigenen Reden zu ziehen. Sie sahen in den Werken Platons lediglich eine Fundgrube rhetorischer Feinheiten und eleganter Beispielsätze. Diesen Mißbrauch konnte ein Philosoph wie Tauros auf keinen Fall billigen[87], dessen Ablehnung, sich mit Platon nur unter dem Gesichtspunkt der Rhetorik zu befassen, besonders deutlich wird an der oben schon genannten Stelle in Kap. 17,20[88]. Mit der zweifachen Antithese

non vitae ornandae	–	*sed linguae orationisque comendae gratia,*
nec ut modestior fiat	–	*sed ut lepidior*

stellt er nachdrücklich und eindringlich die wahren Ziele der Philosophie den verfehlten Absichten der 'modernen' Schüler gegenüber. Für ihn ist die Philosophie vorrangig Hilfe und Anleitung zum rechten Leben, eine τέχνη περὶ τὸν βίον oder *ars vitae,* wie sie gemeinhin definiert wurde[89]. Durch die Beschäftigung mit ihr gelangt man zu einer moralischen Besserung der eigenen Lebensweise und zu einem maßvolleren Verhalten (*vitae ornandae ... gratia; ut modestior fiat*)[90].

---

87 Ähnlich auch Seneca, *Epist.* 108,5 ff. 23; Plut. *De recta ratione aud.* 9 (42 C-E); ders., *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* 8 (79 D); Augustinus, *Conf.* 3,4,7; 5,14,24.

88 Siehe auch S.223.

89 Diese ursprünglich stoische Definition (z.B. Sext. Emp. *Adv. math.* 11,170; Cic. *Luc.* 23; *Tusc.* 2,12; Sen. *Epist.* 95,7) wurde in der Kaiserzeit auch von den Platonikern übernommen (z.B. Plut. *Quaest. conv.* 1,1,2 [613 B]). Die Stellen sind gesammelt bei Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike IV, Komm. zu * 102.6. Zu dieser Definition vgl. auch Hadot, Exercices 15 ff.

90 Vgl. Attikos, *fg.*1 des Places: τοῦ μὲν πρώτου (sc. ἠθικοῦ τόπου) κατασκευάζοντος ἡμῶν ἕκαστον καλὸν κἀγαθόν. Sen. *Epist.* 16,3: (*philosophia*) *animum format et fabricet, vitam disponit, actiones regit* ...; Cicero spricht von *cultura animi* (*Tusc.* 2,13) und von *medicina animi* (ebd. 3,6); Plut. *De recta ratione aud.* 8 (42 A) schreibt: ... τῷ λόγῳ τὸν βίον ἐπανορθωσόμενος; vgl. auch Lukian,

§ 11

In einem Nachsatz benennt Gellius noch einmal seinen Lehrer Tauros als Quelle für die beiden voraufgehenden Abschnitte (§ 1–7. § 8–11), die er in einen engen Zusammenhang stellt durch die Bemerkung, Tauros habe beide Schülergruppen—die alten Pythagoreer und die 'modernen' Philosophieschüler—gegeneinander abgewogen: *novicios philosophorum sectatores cum veteribus Pythagoricis pensitans.* Der Hinweis *dicere solitus* verbietet zwar die Annahme einer wörtlichen Wiedergabe einer Rede[91], es kann aber kein Zweifel bestehen, daß Tauros derartige Reden gehalten hat. Gellius bringt hier wohl eher eine Zusammenfassung dessen, was Tauros bei verschiedenen Gelegenheiten in unterschiedlicher Weise formuliert hat. Möglicher Anlaß zur Darstellung der pythagoreischen Lehrmethode könnte beispielsweise die Erklärung der Stelle aus Platons *Staat* gewesen sein, an der von dem Πυθαγόρειος τρόπος ... τοῦ βίου die Rede ist (600 B 3 f). Aber auch sonst gab es Anlaß genug; denn Tauros hatte—wie viele Mittelplatoniker seiner Zeit[92]—ein starkes Interesse an der pythagoreischen Philosophie. Sah man doch in ihr das Vorbild der Platonischen Philosophie in fast allen Bereichen[93], so daß Apuleius, *Flor.* 15 schrieb: *noster Plato, nihil ab hac secta vel paululum devius, pythagorissat in plurimis*[94].

Symp. 34. Dazu Friedlaender, Sittengeschichte III 279 ff; Clarke, Higher Education 85 ff. Zu der Einschränkung auf die praktische Ethik vgl. Baltes, Timaios Lokros 234.

[91] Siehe S.10f. 20f. Daß Gellius den Aufbau der Rede einer ganz bewußten Gestaltung unterworfen hat, legt ein Vergleich mit Kap. 7,10 nahe: Auch dort bringt er am Ende einer Rede des Tauros über vorbildliches Schülerverhalten aus einer lange zurückliegenden Zeit eine Kritik des Lehrers an den Zuständen des Schulunterrichtes seiner Zeit; auffällig sind dabei die ähnlichen Überleitungsformeln *nunc autem* (1,9,8) bzw. *at nunc* (7,10,5).

[92] Zum Beispiel Numenios, Kronios, Nikomachos von Gerasa, Thrasyllos. Auch Plutarch, mit dem Tauros in engerer Verbindung stand (1,26,4; siehe S.227f), sprach mit hoher Verehrung vom Pythagoreismus. Vgl. Lilla, Clement 44 f.

[93] Vgl. S.20, Anm.59.

[94] Siehe S.223.

DARF EIN WEISER ZÜRNEN?

Gellius 1,26,1–11[1]

Mit der Frage, ob ein Weiser zürnen dürfe (*an sapiens irasceretur*), berührt Gellius ein Gebiet, das von den antiken Philosophen oft behandelt und kontrovers diskutiert worden ist: die Lehre vom Wesen und Wert der Affekte. Neben zahlreichen allgemeinen Abhandlungen zu diesem Thema (z.B. Περὶ παθῶν)[2] richtete sich der Blick vor allem auf zwei Affekte, die auch in Spezialschriften behandelt wurden, die Lust (Περὶ ἡδονῆς)[3] und—in noch stärkerem Maße—den Zorn (Περὶ ὀργῆς)[4].

Obgleich Gellius die Antwort seines Lehrers Tauros, an den er sich mit seiner Frage gewendet hat (*mihi ... percontanti*), als das Hauptthema des vorliegenden Kapitels ankündigt (*quem in modum mihi Taurus philosophus responderit*), darf man dennoch keine ausführliche philosophische Erörterung über das Problem des Zorns erwarten. Die Hoffnung auf einen tiefergehenden Einblick in die ethischen Grundvorstellungen des Mittelplatonikers Tauros wird nur in Ansätzen erfüllt. Denn Gellius übergeht zunächst die ausführlichen Darlegungen des Lehrers (*copiose ... disseruisset*, § 3) und konzentriert sich nur auf die anschließend erzählte Episode aus dem Leben des Plutarch (§ 4–9). Erst am Schluß, gleichsam als Nachtrag, gibt er mit eigenen Worten eine Zusammenfassung des Hauptgedankens, der der ganzen Rede des Tauros zugrunde lag (*summa autem totius sententiae*, § 10), d.h. die eigentliche Antwort auf die Frage, *an sapiens irasceretur*.

Gleichwohl ist dieses Kapitel ein wichtiges Zeugnis für die Frage, welche ethischen Grundsätze Tauros vertrat, ähnlich wie das thematisch vergleichbare Kapitel 12,5.

---

[1] Vgl. den Kommentar zu diesem Kapitel bei Hornsby 204–208.

[2] Schriften dieser Art gibt es von fast allen Stoikern (vgl. Allers, De Senecae librorum De ira fontibus 6 f; Ringeltaube, Quaestiones 9), aber auch von Vertretern anderer Schulen, z.B. Aristoteles, Theophrast, Andronikos von Rhodos; Xenokrates, Galen; Epikur; vgl. Gigon, Aristotelis Opera III 361; Vögtle, Affekt 161 f.

[3] Siehe unten zu Kap. 9,5.

[4] Vgl. Ringeltaube, Quaestiones 32; Einzelheiten unten S.32–34.

§ 1–2

Gleich zu Beginn des Kapitels weist Gellius darauf hin, daß er es war, der seinem Lehrer Tauros die Frage gestellt hatte, ob ein Weiser zürnen dürfe[5], und zwar *in diatriba*. Der griechische Begriff διατριβή—Belege für die lateinische Form *diatriba* finden sich nur in den *Noctes Atticae*[6]—wird in verschiedenen Bedeutungen verwendet. Zum einen steht er seit dem 2. Jh.v.Chr. als Terminus für eine bestimmte Art philosophischer Schriftstellerei, die sich in lockerem Gesprächston vorrangig mit Fragen der praktischen Ethik beschäftigte[7]. Zum anderen meint er—in enger Anlehnung an seine ursprüngliche Bedeutung von 'Zeitvertreib', 'Unterhaltung'—die gelehrte Unterhaltung und dann besonders die Unterhaltung in den Philosophen- und Rhetorenschulen[8].

Ein Vergleich mit den anderen Stellen, an denen Gellius von *diatriba* spricht, kann erhellen, wie er diesen Begriff versteht: In 17,20,4 spricht er von der Zeit, als er *recens in diatribam* des Tauros aufgenommen worden ist, in Kap. 13,5—im Zusammenhang mit der Wahl des Nachfolgers des Aristoteles—schreibt er zunächst im *capitulum*: *successor diatribae*, später dann (§ 2): *loci sui et magisterii successor*. An beiden Stellen[9] versteht Gellius *diatriba* im Sinne von 'Schule', wobei er jedoch weniger den Unterrichts-*ort*[10] als vielmehr den eigentlichen Lehr- und Unterrichts-*betrieb* im Auge hat[11].

---

[5] Gellius betont auch an anderen Stellen gern, daß er selbst durch seine Fragen auf wesentliche Probleme hingewiesen habe: z.B. 3,1,4 f; 3,16,16; 9,1,2; 16,10,3.

[6] Vgl. ThlL s.v. *diatriba*, Bd.V 1,1909–1934,956,52 ff; Glucker, Antiochus 201, Anm.101.

[7] Vgl. Oltramare, La diatribe Romaine I 9 ff. 43 ff; Hornsby 204; Capelle, Diatribe 990–997; Cavazza, Aulo Gellio Le Notti Attiche 22, Anm.13.

[8] Eine ausführliche Untersuchung des Begriffs διατριβή bei Glucker, Antiochus 162–166, zu Gellius auch 201.

[9] Ein weiterer Beleg des Wortes *diatriba* findet sich bei Gellius in Kap. 18,13 (*a quodam dialectico ex Platonis diatriba*, § 7), das aber offensichtlich auf eine griechische Vorlage zurückgeht; vgl. Glucker, Antiochus 163.

[10] So die Übersetzung von Rolfe: "lecture room"; Weiss übersetzt "Philosophenschule"; vgl. Hornsby 204.

[11] Vgl. Suda s.v. *diatribé* S.75,6 f Adler: Ἡ καιρὸς καθ' ὃν ἀναστρεφόμεθα περί τι. Ἡ διάλεξις φιλόσοφος. Siehe auch Plut. *Quomodo adulator ab amico internoscatur* 31 (70 E): Ἀμμώνιος ἐν δειλινῇ διατριβῇ, und dazu Schuster, Untersuchungen 3: "σχολή und διατριβή sind bei Plutarch der übliche terminus technicus für die Bezeichnung des Unterrichtes bei Philosophen."

Dieser verlief in der Schule des Tauros, wie sich aus den weiteren Angaben des Gellius ersehen läßt, nach einem festen Schema: Die Schüler trafen sich täglich—ausgenommen natürlich an Fest- und Ferientagen—zum Unterricht (*cotidianae lectiones*), der im wesentlichen in der *lectio*, der gemeinsamen Leküre von Platons Dialogen, und der anschließenden Besprechung der Texte bestand. Ein Beispiel einer solchen *lectio* des Platonischen *Symposion* schildert Gellius in Kap. 17,20.

Im Anschluß an den eigentlichen Unterricht gewährte Tauros seinen Schülern die Möglichkeit, Fragen an ihn zu richten, die nicht in einem direkten oder indirekten Zusammenhang mit der zuvor behandelten Lektüre stehen mußten; er war offen für alles, *quod quis vellet.* So konnte beispielsweise jemand einen Text vorlesen, um Tauros' Urteil darüber zu erfragen—wie Gellius selbst (vgl. Kap. 19,6).

Diese Einrichtung in der Schule des Tauros stimmt mit den Berichten über die allgemein verbreitete Schulpraxis überein; denn auch in anderen Schulen gewährten die Lehrer ihren Schülern die Möglichkeit, Fragen an sie zu richten, wie wir das z.B. aus dem Kreis um Plutarch[12] und in besonderer Weise aus der Schulpraxis des Epiktet wissen, dessen von Arrian gesammelten Lehrvorträge zum Teil von den Fragen seiner Schüler ausgehen. Auch von Plotin ist bekannt, daß er stets offen war für die Fragen seiner Schüler[13].

Mit seiner Frage, *an sapiens irasceretur*, greift Gellius das viel behandelte und viel diskutierte Thema des Zornes auf (s.o.). Seine Formulierung—er fragt nach Verhaltensregeln für den Weisen (*sapiens*)—erinnert stark an stoische und epikureische Formulierungen[14]. Dies läßt vermuten, daß Gellius seine Frage nicht

---

[12] *De E* 1 (385 A); dazu Schuster, Untersuchungen 31 ff; Dillon, Academy 67.

[13] Porph. *Vita Plot.* 13,9 ff. Ähnlich auch Panaitios im *Stoicorum index Herculanensis, col.* 66 Dorandi. Zum Ganzen s. Hadot, Seneca 57. 65 f; Clarke, Higher Education 90 ff.

[14] So behandelt z.B. Seneca in seiner Schift *De ira* den Zorn vor allem im Hinblick auf den *sapiens.* Vgl. auch Cic. *Tusc.* 3,19 = *SVF* I 434: *numquam igitur sapiens irascitur.* Es gibt in der Stoa und im Epikureismus eine ganze Reihe von Fragen, die das Wesen und die Eigenschaften des Weisen betreffen; eine Auflistung solcher Fragen findet sich *SVF* III 544 ff und Epicurea, *fg.*561 ff Usener. Daß auch andere Philosophen nach dem Wesen des Weisen fragten, belegen z.B. Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 2,20,247 f und Lukian, *Piscator* 8.

aufgrund eigener Überlegungen stellt, sondern vielmehr auf einen philosophischen Topos zurückgreift[15].

§ 3a[16]

Tauros nutzt die durch die Frage gebotene Gelegenheit zu einer ausführlichen Behandlung der ganzen Problematik des Zornes (*de morbo affectuve irae*). Zugunsten der von dem Lehrer anschließend erzählten Episode aus dem Leben des Plutarch verzichtet Gellius jedoch auf eine ausführliche und detaillierte Wiedergabe der Rede. Wir erfahren lediglich, daß Tauros eindrucksvoll und ausführlich (*graviter, copiose*) dargestellt hat, was in den Schriften der "Alten" (*in veterum libris*) über den Zorn ausgesagt war und—offenbar daran anschließend—was er selbst zu diesem Thema in seinen Werken geschrieben hatte (*in ipsius commentariis*).

Der Rückgriff auf die Meinung der Vorgänger und die Sammlung verschiedener Ansichten als Grundlage für die eigene Beantwortung bestimmter Fragen ist eine Methode, die sich in systematischer Form zuerst bei Aristoteles findet[17]. Als Folge davon entstanden zahlreiche doxographische Sammlungen zu Fragen der Physik, der Ethik und der Logik[18], die zu einem unabdingbaren Arbeitsinstrument des Wissenschaftlers, vor allem aber des Philosophen wurden. Besonders die Kommentatoren aus späterer Zeit—vor allem seit Porphyrios—pflegten ihren eigenen Auslegungen die Ansichten der Vorgänger vorauszuschicken[19].

Daß auch Tauros dieser Gewohnheit folgte, belegt außer der vorliegenden Stelle auch das erhaltene Fragment seines Timaioskommentars, das Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 6,8 S.145,13 ff Rabe überliefert[20]. Einige weitere Kapitel bei Gellius lassen ebenfalls

---

15 Holford-Strevens, Aulus Gellius 68, Anm.41 vermutet sogar, "Gellius has probably copied from his [= Tauros] anti-Stoic treatise, the enquiry being fictitious."

16 *Is cum graviter ... exposita sunt.*

17 Vgl. z.B. *Top.* 1,14 105 b 12 ff; ein sehr gutes Beispiel ist das erste Buch der *Metaphysik* (1,3 983 a 44 – 1,10 993 a 27).

18 Siehe Wyss, Doxographie 197–210.

19 Vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 170 f. Antiochos von Askalon forderte "als erster ... neben der eigenen *ratio* durch die *auctoritas veterum* zur Wahrheit vorzudringen", Lueder, Antiochos 74. Auch Plutarch sieht in dem Rückgriff auf die "Alten" eine wertvolle Anregung: z.B. *Quaest. conv.* 6,8,3 (694 D); dazu Schuster, Untersuchungen 38 f.

20 Anhang, Text 22B; vgl. Baltes, Weltentstehung I 106 ff.

vermuten, daß sie auf derartige doxographische Sammlungen des Tauros zurückzuführen sind, z.B. 9,5 und 7,14.

Mit welchen Schriften und Meinungen sich Tauros zu dem Thema "Zorn" im einzelnen auseinandergesetzt hat (*disseruisset*), sagt Gellius nicht. Neben zahlreichen Abhandlungen, die sich mit den Affekten im allgemeinen befaßten, gab es eine große Zahl von Spezialabhandlungen über den Zorn[21], die z.T. heute noch erhalten oder zumindest dem Titel nach bekannt sind. Aus diesen konnte der Lehrer reichlich Stoff für ausführliche Darlegungen schöpfen.

Zum erstenmal erscheint ὀργή im Titel eines Werkes im Schriftenverzeichnis des Aristoteles bei Diogenes Laertios 5,23: Περὶ παθῶν <...> ὀργῆς. Ob dieser verstümmelte Titel dahingehend zu ergänzen ist, daß es sich um zwei verschiedene Werke handelt—eines über die Affekte und ein weiteres über den Zorn—ist unsicher[22]. Sicher ist nur, daß Aristoteles sich eingehend mit dem Zorn befaßt hat, wie die erhaltenen Fragmente (*fg.*80 Rose = *fg.*102–110 Gigon) und seine Äußerungen vor allem im 2. Buch seiner *Rhetorik* (2,2–11 1378 a 30 – 1388 b 30) und in der *Nikomachischen Ethik* (2,7 1108 a 4–9; 4,5 1125 b 26 – 1126 b 10) zeigen.

Unsicherheit besteht auch bei Theophrast, den Seneca mehrfach zitiert und widerlegt, obgleich keine Schrift des Aristotelesschülers zu diesem Thema bekannt ist[23].

Dem Titel nach bekannt sind die Monographien folgender Autoren:

1. Philippos von Opus, Περὶ ὀργῆς α' (Suda s.v. *philósophos* S.733,29 Adler = *fg.*6 Lasserre);
2. Antipatros, Περὶ ὀργῆς (Athen. XIV 643 F = *SVF* III S.257,17 ff)[24];

---

[21] Cicero, *Ad Quintum fratrem* 1,1,37 schreibt: ... *quae de iracundia dici solent a doctissimis hominibus ... ex multorum scriptis ea facile possis cognoscere ...*; vgl. Ringeltaube, Quaestiones 32 ff; Rabbow, Therapie des Zornes.

[22] Siehe Gigon, Aristotelis opera III 360 f; Fortenbaugh, Quellen 96 f.

[23] Eine eigene Schrift vermutet Bourgery, Sénèque, De ira XVIII; zweifelnd Fortenbaugh, Quellen 97 f. Theophrast behandelte den Zorn auch in seinen anderen Werken, z.B. in seiner Schrift Περὶ παθῶν (Simpl. *In Arist. Categ.* S.235,7 ff Kalbfl. = Theophrast, *fg.*438 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas); vgl. Fortenbaugh a.O. 15. 19 f und dazu 145. 161 ff; Regenbogen, Theophrastos 1485. Ebenso unsicher ist, ob die Fragmente 21–23 Wehrli des Peripatetikers Hieronymos von Rhodos aus einer Monographie über den Zorn stammen; vgl. Wehrli, Die Schule des Aristoteles X 33 ff.

[24] Dieses Werk umfaßte mindestens zwei Bücher. Gemeint ist möglicherweise der stoische Philosoph Antipater von Tarsos (so Gulick in seiner

3. Poseidonios, Περὶ ὀργῆς (*fg*.36 Edelstein-Kidd = *fg*.438a Theiler)[25];
4. Plutarch, Περὶ ὀργῆς (Lamprias-Katalog, Nr.93; *fg*.148 Sandbach)[26];
5. Sotion, der Lehrer Senecas, Περὶ ὀργῆς β' (Stob. III 550,7 W.-H.)[27].

Zu erwähnen sind ferner:

6. Bion von Borysthenes, der eine Diatribe Περὶ τῆς ὀργῆς verfaßte (Philodem, *De ira, col.* I 16 f S.17 Wilke = S.63 Indelli)[28], und
7. Melanthios von Rhodos (Akademiker und Tragiker), der tragische Trimeter über den Zorn schrieb (Plut. *De cohib. ira* 2 [453 E]; *De sera num. vind.* 5 [551 A])[29].

Erhalten haben sich lediglich folgende Schriften:

1. Philodemos, Περὶ ὀργῆς;
2. Seneca, *De ira*;
3. Plutarch, Περὶ ἀοργησίας (vgl. zu § 7)[30].

Diese Zusammenstellung beinhaltet nur Werke von Autoren, auf die Tauros zurückgreifen konnte. Außer acht bleiben also die zahlreichen Abhandlungen über den Zorn aus späterer Zeit, wie die des Libanios und der Kirchenschriftsteller.

Es ist jedoch nicht sicher, daß Tauros eine dieser Spezialabhandlungen herangezogen hat. Gellius verweist nur ganz allgemein auf das, was in den *veterum libris* zu diesem Thema gesagt worden war, und das kann bedeuten, daß Tauros neben den oben genannten Schriften möglicherweise auch auf Passagen über

---

Loeb-Ausgabe des Athenaeus [VI 475, Anm.c] und von Arnim, der diesen Text in die Sammlung der Stoikerfragmente aufgenommen hat; dagegen Cohn, Antipater von Tarsos 15, Anm.1).

25 Vgl. die Kommentare von Edelstein-Kidd und Theiler z.St.; Reinhardt, Poseidonios 568.

26 Dazu Ziegler, Plutarchos 775.

27 Dazu Rabbow, Therapie des Zornes 97 ff; Stenzel, Sotion 1238.

28 Vgl. von Arnim, Bion 483–485; Indelli, Filodemo, L'ira 24 f.

29 Zu diesem Philosophen s. von Wilamowitz-Moellendorff, Melanthios 150–154; Capelle, Melanthios 429–431. Weitere mögliche Verfasser von Schriften über den Zorn bei Kidd, Posidonios II 1,179.

30 Dazu Ziegler, Plutarchos 772 ff.

den Zorn zurückgegriffen hat, die in anderen Zusammenhängen verfaßt worden waren. Dazu gehören beispielsweise die oben genannten Passagen aus Schriften des Aristoteles und des Theophrast oder auch die Vorlagen, die im vierten Buch von Ciceros *Tusculanae disputationes* und im ersten Teil von Galens Schrift Περὶ ψυχῆς παθῶν über die Therapie des Zornes verwendet worden sind—wie z.B. Chrysipps Werk Περὶ παθῶν und hier besonders das vierte Buch mit dem Titel Θεραπευτικός[31].

Diese überaus große Zahl möglicher Quellen[32] und die dem Tauros eigene Gründlichkeit bei wissenschaftlichen Erörterungen sprechen nicht unbedingt für die von DILLON geäußerte Vermutung[33], "the 'ancients' ... would perhaps be those whom Plutarch was relying on in that work" [= Περὶ ἀοργησίας, § 7].

Zur Darlegung seiner eigenen Ansicht greift Tauros auch auf das zurück, was er bereits in seinen eigenen wissenschaftlichen Abhandlungen (*in ipsius commentariis*[34]) ausgeführt hat[35]. In welchen *commentarii* er dieses Thema behandelte, sagt Gellius nicht, und es gibt keine Anhaltspunkte dafür, daß er eine eigene Schrift Περὶ ὀργῆς verfaßt hat. Da es ihm aber vor allem um eine Verteidigung der μετριοπάθεια gegen die stoische Lehre der ἀπάθεια ging (§ 10 f), kann man mutmaßen, daß der Zorn auch Gegenstand seiner in 12,5,5 genannten Schrift über die Unterschiede der platonischen und der stoischen Lehre war.

Die Verteidigung der Metriopathie gegen die Apathie durchzieht das ganze Kapitel. Ohne die Bedeutung der vorliegenden Stelle überbewerten zu wollen, scheint auch die kurze Inhaltsangabe *de morbo affectuve irae* diese Kontroverse widerzuspiegeln; denn mit der Wahl der beiden Begriffe *morbus* und *affectus* umfaßt Gellius die ganze Spannbreite des griechischen Begriffs πάθος[36] und markiert damit zugleich die unterschiedlichen

---

31 Zu dieser Schrift vgl. Schlemm, Plutarchs Schrift Περὶ ἀοργησίας 588; Wilke, Philodemi de ira liber XLVII f.

32 Wie viele Beispiele von Äußerungen über den Zorn sich aus der antiken Literatur—auch aus nicht-philosophischen Werken—gewinnen lassen, zeigt z.B. die Sammlung bei Stobaios III 539,6 ff W.-H.

33 Academy 68.

34 *Commentarius* steht hier im Sinne von *doctrinae expositio* (ThlL s.v. *commentarius*, Bd.3,1906–1912,1858,45 ff), ähnlich wie die zuvor genannten *veterum libri* (ebd. 1861,21; vgl. Bömer, Commentarius 233 f). Siehe unten zu 7,14,5.

35 Zu den Schriften des Tauros siehe S.210 f.

36 *Morbus*: Cic. *Tusc.* 3,7: (... *quae Graeci* πάθη *appellant; ego poteram* '*morbos*',

Positionen in der Affektenlehre: Von den Affekten als 'Krankheiten', die nicht gut sein können und daher ausgerottet werden müssen, sprachen vor allem die Vertreter der stoischen Apatheia-Lehre[37], das neutrale *affectus* entsprach mehr der akademisch-peripatetischen Metriopathie.

§ 3b[38]–4

Nach diesen Ausführungen über die Ansichten der *veteres* und nach der Darlegung seiner eigenen Auffassung will Tauros am Schluß—gleichsam als Nachtrag—noch die Meinung des Plutarch (*Plutarchus noster*[39]) anschließen, den er als einen überaus gelehrten und klugen Mann charakterisiert (*vir doctissimus ac prudentissimus*)[40]. Denn auch dessen Standpunkt, so betont er, sei in dem gegebenen Zusammenhang durchaus erwähnenswert und interessant (*non ab re est*).

Daß die folgende Episode einen in sich geschlossenen, besonderen Abschnitt innerhalb der Rede des Tauros ausmacht, markiert Gellius durch den Wechsel zur direkten Rede und durch die einleitende Bemerkung: *convertit ad me, qui interrogaveram.* Tauros wendet sich also für diesen Redeteil persönlich an ihn, der das Thema angeschnitten hatte, gleichsam als sei die folgende Geschichte besonders für ihn bestimmt.

§ 5–9

Mit der Erzählung über ein Ereignis im Haus des Plutarch will Tauros anhand eines lebensnahen Beispiels seine theoretischen

---

et id verbum esset e verbo ...); 3,23; *De fin.* 3,35; vgl. dazu Stephanus, Thesaurus Graecae linguae s.v. πάθος, Bd.7,1954,22 A ff; Reid, Ciceronis Academica 148; Kilb, Ethische Grundbegriffe 4. 16.

Affectus: Quintilian 6,2,8: *Graeci* πάθος *vocant, quod nos vertentes recte ac proprie adfectum dicimus.* Siehe unten zu § 11. Zum Ganzen vgl. Frohnhofen, Apatheia 57 ff.

37 Cic. *Tusc.* 4,23; *Acad.* 1,38; Sen. *De ira* 1,6,2; Zeller, Philos. d. Griechen III 1,236 f; Ringeltaube, Quaestiones 90; Lilla, Clement 98; Frohnhofen, Apatheia 60.

38 *Convertit ad me ... sentio.*

39 Zu der Bedeutung von *noster* und dem dadurch bezeichneten Verhältnis des Tauros zu Plutarch siehe S.228.

40 Vgl. 4,11,11: *Plutarchus quoque, homo in disciplinis gravi auctoritate.* Diese lobende Beurteilung Plutarchs findet Bestätigung z.B. bei Eunapios, *Vitae soph. prooem.* (454) Giangrande: Πλουταρχός τε αὐτός, ἡ φιλοσοφίας ἁπάσης ἀφροδίτη καὶ λύρα, ...; vgl. Ziegler, Plutarchos 947 ff; Russell, Plutarch 143 ff.

Ausführungen zum Thema Zorn veranschaulichen[41]. Deshalb bietet er nicht eine abstrakte Darlegung der Meinung des Plutarch—obgleich seine Ankündigung *quid et Plutarchus noster ... senserit* eben dies vermuten lassen könnte—sondern stellt einen konkreten Fall dar.

Die folgende Interpretation wird zeigen, wie gut die Geschichte von Plutarch und seinem Sklaven den eigenen Standpunkt des Tauros zu illustrieren vermag, den Gellius anschließend (§ 10–11) als *sententia* der ganzen Rede zusammenfaßt.

§ 5

Plutarch—so erzählt Tauros—hatte die Weisung gegeben, einem seiner Sklaven wegen irgendeines Vergehens zur Bestrafung die Tunica auszuziehen (*tunicam detrahi*) und ihn mit einer Geißel zu peitschen (*caedique eum loro*)[42]. Da der Sklave ein nichtsnutziger und überheblicher Mensch war (*nequam homini et contumaci*), versteht es sich von selbst, daß die Strafe ihre Berechtigung haben mußte, auch wenn Tauros den eigentlichen Strafgrund nicht nennen kann (*nescio quod delictum*).

Was die Bildung des Sklaven betraf, so hatte er zwar schon manches philosophische Buch gelesen[43] und mancher philosophischen Erörterung beigewohnt (*libris disputationibusque philosophiae*)[44], aber der Inhalt war nur bis zu seinen Ohren gedrungen (*aures imbutas habenti*); er hatte ihn gehört, ohne ihn jedoch wirklich zu verstehen und zu verinnerlichen. Wie sich später zeigen wird (§ 7), besaß er auch von Plutarchs Schrift Περὶ ἀοργησίας nur vordergründige Kenntnisse, so daß er zu einem

---

41 Dies war ein beliebtes Mittel, das Tauros gerne in seinem Unterricht anwendete; vgl. 7,10,1.

42 Das Beispiel erinnert an die in mehreren Versionen überlieferte Erzählung über Platon, der die Bestrafung seines Sklaven Speusipp (oder Xenokrates) übertrug, da er selbst zu sehr in Zorn geraten war. Die Zeugnisse sind gesammelt bei Riginos, Platonica 155 f und bei Stanzel, Dicta Platonica 68–75 (Nr.36–38).

43 Entweder hatte er es selbst gelesen, oder er hatte, da man in der Antike gewöhnlich laut las, beim Lesen mitgehört. Der Ausdruck *aures imbutas* scheint letzteres nahezulegen.

44 Für die Vermutung Barigazzis, der Dialogpartner des Epiktet in Favorinos' Schrift Πρὸς Ἐπίκτητον sei derselbe Sklave, *qui de ira disputat cum Plutarcho domino, dum eius iussu caeditur* (Barigazzi, Galeno, Sull' optima maniera d'insegnare 92,13, Anm.; vorsichtiger in Favorino di Arelate 192, Anm. zu *fg.*30), gibt es keine überzeugenden Anhaltspunkte.

einseitigen, verfälschten Verständnis gelangt war. Man kann vermuten, daß er zu den Sklaven gehörte, die mit Schreibarbeiten für ihren Herrn beschäftigt waren[45].

§ 6–7

Wie wenig der Sklave die Lehren von der Vermeidung des Zornes verinnerlicht hatte, beweist er durch sein Verhalten während der Bestrafung. Die zu Anfang gezeigte Entrüstung über die seiner Meinung nach ungerechten Schläge (*obloquebatur non meruisse, ut vapulet*[46]; *nihil mali, nihil sceleris admisisse*) steigert sich während der Prügel (*inter vapulandum*) immer mehr, bis hin zu lautem Protestgeschrei (*postremo vociferari*), und sein anfängliches Jammern und Klagen (*querimonias aut gemitus eiulatusque*) wandelt sich in gewichtige Vorwürfe gegen seinen Herrn (*verba seria et obiurgatoria*).

Sein Zorn verleitet ihn, Dinge zu sagen, die einem Sklaven nicht anstehen. Er greift Plutarch in seiner Ehre als Philosoph an und wirft ihm vor, nicht so zu leben, wie es sich für einen solchen zieme (*non ita esse Plutarchum, ut philosophum deceret*) und wie er es selbst immer gelehrt habe; denn nach seiner Lehre sei der Zorn verwerflich (*irasci turpe esse*). So jedenfalls habe er es oft in seinen wissenschaftlichen Erörterungen über das Übel des Zornes dargestellt (*saepe eum de malo irae dissertavisse*), besonders in der Schrift Περὶ ἀοργησίας, einem in seinen Augen *liber pulcherrimus*. Aber mit allen gerade dort vertretenen Lehren stimme Plutarch in seinem Handeln nicht überein (*his omnibus, quae in eo libro scripta sint, nequaquam convenire*), da er außer sich vor Zorn (*provolutus effususque in iram*) seinen Sklaven so hart bestrafe.

Sein Urteil *pulcherrimus liber*[47] bezieht sich wahrscheinlich vor allem auf die Passagen der Schrift, in denen Plutarch auf das Verhalten der Herren gegenüber ihren Sklaven eingeht (11 [459

---

[45] Solchen Sklaven diktierte man die eigenen Schriften, doch schrieben sie etwa auch die Vorträge ihrer gelehrten Herren mit; vgl. z.B. Quintilian 1, *prooem.* 7. Gellius 2,18 berichtet über Sklaven, die selbst sogar zu berühmten Philosophen wurden.

[46] Zu diesem Verstoß gegen die *consecutio temporum* (Veen konjiziert *vapularet*) vgl. Hornsby 205 f; Barigazzi, Gnomon 42,1970,684.

[47] Trotz seines Zornes auf Plutarch versucht der Sklave offensichtlich, seinen Herrn durch eine derartige Schmeichelei zu erweichen und umzustimmen.

B ff]; 13 [462 A]), ein Thema, das auch sonst immer wieder im Zusammenhang mit dem Zorn behandelt wurde[48]. Plutarch vertrat dabei die Ansicht, daß gerade gegenüber den Sklaven die Leidenschaft des Zornes zu beschränken und zu mäßigen sei. Nicht ein scharfes Vorgehen bessere sie, sondern eher ein verzeihendes Wort (11 [459 C]). Damit wollte er aber nicht—wie der Sklave es auslegt—jeder Bestrafung eine grundsätzliche Absage erteilen, sondern er verlangte ein gehöriges und angemessenes Maß bei der Züchtigung, eine Strafe ohne Zorn (11 [459 D])[49].

§ 8

In deutlichem Kontrast zu der provozierenden und aufgebrachten Scheltrede des Sklaven steht die Ruhe und Gelassenheit des Plutarch (*tum Plutarchus lente et leniter*). In mildem und ruhigem Ton beweist er seinem Sklaven durch geschickte rhetorische Fragen, daß dessen Vorwürfe keinerlei Berechtigung haben, und macht ihm klar, inwiefern er die Schrift Περὶ ἀοργησίας falsch verstanden hat. Denn die geforderte Vermeidung des Zornes bezieht sich nicht, wie der Sklave es versteht, auf jede Art von Zorn, sondern nur auf den übersteigerten Zorn, den Jähzorn, der sich leicht an physiognomischen Merkmalen und besonderen Verhaltensweisen erkennen läßt. Dazu gehören zum einen Veränderungen des Gesichtsausdrucks, der Stimme und der Hautfarbe, zum anderen das, was man sagt und wie man es sagt (*ex vultune meo an ex voce an ex colore an etiam ex verbis*)[50].

Um dem Sklaven seinen Irrtum noch nachdrücklicher klarzumachen, beläßt es Plutarch nicht bei diesen allgemeinen Kennzeichen, sondern präzisiert die Art der jeweiligen Veränderungen. So kann der Sklave im einzelnen prüfen, ob sein Herr tatsächlich vom Zorn ergriffen ist:

---

[48] Zum Beispiel bei Philodemos, *De ira, col.* XXIV 17 ff S.52 Wilke = S.81 f Indelli; Sen. *De ira* 2,25,1 ff.

[49] Vgl. Plut. *De lib. educ.* 10 (7 E); *De sera num. vind.* 5 (550 E ff). Ähnlich äußert sich auch Platon, *Nomoi* 776 C ff.

[50] Vgl. Cic. *Tusc.* 4,52 (*color, vox, oculi, spiritus, inpotentia dictorum et factorum*); Plut. *De cohib. ira* 6 (455 F: ὁρῶν ὑπ' ὀργῆς ... μεταβάλλοντας ὄψιν χρόαν βάδισμα φωνήν); Galen, *De morbis an.* 4, Scripta min. I 12,3 ff Marq. Zu den körperlichen Symptomen des Zornes vgl. auch Sen. *De ira* 1,1,4; 2,35,3; 3,4,1–3; 3,26,1–3; Plut. *De cohib. ira* 5 (455 B); 6 (455 E-F); Ringeltaube, Quaestiones 85 f; Oberhaus, Gregor von Nazianz 78 ff.

1. *vultus*: Sein Gesichtsausdruck ist nicht entstellt, weder durch grimmig blickende Augen (*oculi truces*)[51] noch durch einen unruhigen Mund mit bebenden Lippen (*os turbidum*)[52].

2. *vox/color*: Er schreit nicht unmäßig (*neque inmaniter clamo*)[53], sondern spricht *lente et leniter*; er kocht nicht vor Wut, bis ihm der Schaum vor den Mund[54] und die Zornesröte auf die Wangen tritt[55] (*neque in spumam ruboremve effervesco*).

3. *verba*: Er sagt nichts, dessen er sich schämen müßte oder das er später zu bereuen hätte (*neque pudenda dico aut paenitenda*)[56].

Überhaupt, so faßt er zusammen, bebt er nicht vor Zorn und ist nicht außer sich (*neque omnino trepido ira et gestio*)[57].

Dies alles jedoch sind die gewöhnlichen und charakteristischen Merkmale für Zornesausbrüche (*haec enim omnia ... signa esse irarum solent*), für den übersteigerten, maßlosen Zorn, den Plutarch verurteilt und ablehnt. Der Sklave hatte—bewußt oder

---

51 Zu den zornig blickenden Augen vgl. Polemon, *De physiognomonica* 39 S.246,8 f Foerster (Scriptores physiognomonici I: *oculus si paulum rubescit cum siccitate, vehementiam irae indicat*); Ovid, *Amores* 2,8,15 f; Sen. *De ira* 1,1,4 (*flagrant ac micant oculi*; 3,4,1: *oculis nunc trepidis et exilientibus*); Plin. *Nat. hist.* 7,2,16; Plut. *De cohib. ira* 5 (455 B). Weitere Stellen bei Oberhaus, Gregor von Nazianz 79 f.

52 Vgl. Sen. *De ira* 1,1,4: *labra quatiuntur*, 3,4,2: *trementia labra interdumque compressa*. Ähnlich Plut. *De cohib. ira* 10 (458 D).

53 Vgl. Sen. *De ira* 2,35,3: *rabida vocis eruptio*; 3,4,2: *incerta verba subitis exclamationibus*; Plut. *De cohib. ira* 5 (455 B): μέγα βοᾶν; 6 (455 F): φωνὴν ἀπηνῆ καὶ τραχεῖαν.

54 "Der Schaum, der aus dem Mund tritt, ist ein klassisches Symptom des Zornes", Oberhaus, Gregor von Nazianz 80. Vgl. Cic. *Verr.* 4,66,148: *spumas ageret in ore*.

55 Die Farbe des Zürnenden wird im allgemeinen als Röte angegeben: Ps.Arist. *Probl.* 31,3 957 b 9 ff; Polemon, *De physiognomonica* 37 S.244,21 Foerster (Scriptores physiognomonici I); Sen. *De ira* 1,1,4; bisweilen auch als Blässe: Sen. a.O. 3,4,1. Vgl. Oberhaus, Gregor von Nazianz 80 f.

56 Vgl. Cic. *Tusc.* 4,52: *inpotentia dictorum*; Sen. *De ira* 1,4,3: *irae ... quaedam in verborum maledictorumque amaritudinem effusae*; Plut. *De cohib. ira* 6 (456 C): αἰσχρὰν ἀφίησι καὶ ἀτερπῆ φωνήν; 7 (456 DE). Weitere Stellen bei Oberhaus, Gregor von Nazianz 87 f.

57 "Der Ausdruck des Affekts in den Bewegungen des Körpers wird als Zeichen heftigen Zornes angesehen", Oberhaus, Gregor von Nazianz 84. Vgl. Sen. *De ira* 2,35,3: *concutietur crebro spiritu pectus ... artus trepidi, inquietae manus, totius corporis fluctuatio*; 3,4,2: *pulsatum saepius pectus, anhelitus crebros ... instabile corpus*.

unbewußt (*si ignoras*)—keinen Unterschied gemacht[58] zwischen gemäßigtem und berechtigtem Zorn einerseits und unkontrolliertem Jähzorn andererseits. In seiner Argumentation stellte er jede Art von Zorn und zusammen mit diesem auch die notwendige und mit Recht vollzogene Strafe als verwerflich hin (*irasci turpe esse*, § 7).

§ 9

Die ruhige und gelassene Reaktion des Plutarch auf die Scheltrede seines Sklaven zeigt, wie wenig er sich von dessen Vorwürfen berührt fühlt. Vielmehr scheint er über dessen Erregung und 'philosophischen' Eifer belustigt zu sein. Da er von der Berechtigung der Strafe überzeugt ist und sie ohne Zorn vollzieht, kann er denjenigen, der die Prügel ausführt, auffordern, die Strafe nicht zu unterbrechen, sondern noch fortzuführen, während sie—er und sein Sklave—über diese Berechtigung diskutieren. Es ist wohl eher ironisch zu verstehen, wenn Plutarch ihre Auseinandersetzung als *disputatio*, als wissenschaftliche Erörterung eines ethischen Problems, bezeichnet.

§ 10

Mit wenigen Worten faßt Gellius am Schluß des Kapitels (§ 10–11) die Hauptgedanken der ganzen Rede seines Lehrers zusammen (*summa autem totius sententiae Tauri haec fuit*):

Der wesentliche Punkt, auf den es Tauros ankommt, ist die Befürwortung der platonisch-peripatetischen Lehre von der Metriopathie gegenüber der stoischen Lehre von der Apathie. Wie sich schon in der Formulierung *de morbo affectuve* (§ 3, s.o.) andeutete, wie es dann vor allem in der Beispielerzählung deutlich wurde, ist Tauros der Ansicht, daß man die Affekte nicht ausrotten dürfe, sondern mäßigen müsse. Er zieht daher eine strenge Trennung zwischen

ἀοργησία	und	ἀναλγησία bzw.
non iracundum animum	und	ἀνάλγητον *et* ἀναίσθητον/ *hebetem ac stupentem.*

58 Vgl. die Unterscheidung von *ira* (Zorn) und *iracundia* (Jähzorn, Zornsucht) bei Sen. *De ira* 1,4,1.

Ein solches Schema erinnert rudimentär an die vor allem von Aristoteles vertretene Auffassung, daß es bei allen Handlungen der Menschen ein "Zuviel", eine Mitte und ein "Zuwenig" gebe, was er anhand zahlreicher Beispiele für ὑπερβολή, μεσότης und ἔλλειψις verdeutlicht[59].

Im Anschluß an Aristoteles findet sich diese Lehre auch bei den Mittelplatonikern, wie z.B. bei Alkinoos/Albinos (*Didask.* 30 [S.184,14 ff Whittaker-Louis]) und Apuleius (*De Plat. et eius dogmate* 2,5,228)[60], die sie—mit einem gewissen Recht—schon auf Platon zurückführen. Ihrer Ansicht nach hat Platon gelehrt, daß zwischen den beiden Übeln, dem "Zuviel" und dem "Zuwenig", die Tugend als das Mittlere stehe[61].

Analog zu Aristoteles, der im Hinblick auf den Zorn zwischen

ὀργιλότης - πρᾳότης - ἀοργησία[62] bzw.
ὀργιλότης - πρᾳότης - ἀναλγησία[63]

unterscheidet, kann man auch aus der Rede des Tauros ein ähnliches Schema konstruieren, obgleich er sich dem Wortlaut nach nur auf die "Mitte" und das "Zuwenig" bezieht:

<ὀργή>	- ἀοργησία	- ἀναλγησία[64] bzw.
<*iracundus animus*>[65]	- *non iracundus animus*	- ἀνάλγητος *et* ἀναίσθητος / *hebes ac stupens animus*

Auffällig ist in diesem Zusammenhang die Verwendung des Begriffs ἀοργησία. In den von Aristoteles getroffenen Unterscheidungen steht ἀοργησία neben ἀναλγησία synonym für den *Mangel* an Zornempfindung, also für das Übel des "Zuwenig", einen Zustand, den Aristoteles an anderer Stelle—ähnlich wie Tauros—als ἀνάλγητος und ἀναίσθητος charakterisiert[66]. Offensichtlich

---

59 Vgl. *EN* 2,7 1107 a 28 ff; *EE* 2,3 1220 b 21 ff; *MM* 1,7 1186 a 9 ff.

60 Vgl. auch Plut. *De virt. mor.* 5 (444 C ff); Hippolytos, *Refut.* 1,19,16 Marcovich; dazu Dillon, Alcinous 186 ff.

61 Zum Beispiel *Nomoi* 728 E 2 ff; 773 A 6 f; *Politikos* 284 E 5 ff; 307 B 5 ff; *Staat* 603 E 3 ff. Vgl. Krämer, Arete 146 ff, bes. 159 ff; Moraux, Aristotelismus II 477 f.

62 *EN* 2,7 1108 a 4 ff; 4,5 1125 b 26 – 1126 a 31; *MM* 1,23 1191 b 24 f.

63 *EE* 2,3 1220 b 38; 1221 a 15 ff.

64 Vgl. Arist. *MM* 1,7 1186 a 22 ff: ὀργή – τὸ εὐόργητον καὶ τὸ πρᾶον – ἀναλγησία ἡ πρὸς ὀργήν.

65 Entsprechend: *provolutus effususque in iram* (§ 7); *correptum ... ira* (§ 8).

66 *EN* 4,5 1126 a 3 ff: δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι οὐδὲ λυπεῖσθαι; beide Begriffe—ἀνάλγητος und ἀναίσθητος—gebraucht er synonym in *EE* 3,2 1231 a

versteht Aristoteles ἀοργησία als ἀ-οργη-σία, als völliges Freisein von jeder Art der Zornempfindung, d.h. als Gefühllosigkeit. In diesem Sinne verstand auch Apuleius diesen Terminus, da er ihn mit *incommobilitas* wiedergibt (*De Plat. et eius dogmate* 2,4,226).

Tauros dagegen versteht diesen Begriff ähnlich wie Plutarch in der gleichnamigen Schrift als das Freisein von *Jähzorn*, d.h. von übersteigertem Zorn[67].

§ 11

Die Lehre von einer maßvollen Zornempfindung im Gegensatz zu einer völligen Empfindungslosigkeit beruht auf einer Grundhaltung, die Tauros hinsichtlich der gesamten Affektenlehre vertritt: Wie für den Zorn, so gilt auch für alle Affekte und Leidenschaften (πάθη), daß nicht das völlige Freisein nützlich ist (*non privationem esse utilem*), sondern das rechte Mittelmaß (*sed mediocritatem*).

In dieser offensichtlichen Polemik gegen die stoische Apatheia-Lehre, d.h. gegen das Ideal des völligen Freiseins von jedem Affekt, greift Tauros auf ein Argument zurück, welches in dem Streit zwischen den Anhängern der Metriopathie und ihren Gegnern eine wesentliche Rolle gespielt hat: der Hinweis auf die Nützlichkeit (*utilitas*) der gemäßigten Affekte bzw. des gemäßigten Zornes[68]. Dieser vor allem von den Peripatetikern vorgebrachte Gedanke wurde von den Stoikern heftig bestritten und zu widerlegen versucht[69].

Es waren jedoch nur einige strenge Vertreter der Stoa, die eine rigorose Haltung hinsichtlich der Affekte forderten. Vor allem die Stoiker der späteren Zeit—z.B. Panaitios—lehnten Gefühllosigkeit und Härte (ἀναλγησία, 12,5,10; σκληρός, ἄτεγκτος[70]) als einen Fehler ab, da sie erkannten, daß naturgegebene und vernunftkontrollierte Empfindungen durchaus angenommen werden

---

26 ff.

[67] Vgl. auch Philodem, *De ira, col.* XXXIV 8 ff S.70 f Wilke = S.90 f Indelli.

[68] Vgl. z.B. Cic. *Acad.* 2,135; *Tusc.* 4,43; Sen. *De ira* 1,7,1 ff; 1,13,3 ff; 3,3,1 ff; Alkinoos/Albinos, *Didask.* 32 (186,14 ff Whittaker-Louis); Plut. *De virt. mor.* 4 (443 C); Ps.Plut. *Cons. ad Apoll.* 3 (102 C).

[69] Zu dieser Auseinandersetzung vgl. die bei Giusta, Dossografi II 294 ff gesammelten Stellen.

[70] Diog. Laert. 7,117; vgl. auch Ps.Plut. *Cons. ad Apoll.* 3 (102 C); Sen. *Epist.* 71,27; Arrian, *Diss. Epict.* 3,2,4; vgl. Bonhöffer, Epictet und die Stoa 284 f.

müssen[71]. In der öffentlichen Meinung aber hatte sich weitläufig die Auffassung durchgesetzt, das Apatheia-Ideal der völligen Affektlosigkeit sei eine typisch stoische Lehre. Dieses Bild wurde besonders von den Gegnern der Stoa verbreitet, die in ihrer Polemik die ursprüngliche Idee in ihrem Sinne verfälschten[72].

Die Lehre der Metriopathie gilt vornehmlich als Lehre der Peripatetiker—Diog. Laertios 5,31 schreibt sie Aristoteles zu[73] —findet sich aber schon bei Platon, z.B. im *Staat* (μετριάσαι δέ πως πρὸς λύπην – 603 E 8) und in den *Nomoi* (θυμοειδῆ μὲν δὴ χρὴ πάντα ἄνδρα εἶναι, πρᾶον δὲ ὡς ὅτι μάλιστα – 731 B 3 f)[74]. In der Folgezeit wurde sie fester Bestandteil akademischer und platonischer Ethik[75], zum erstenmal konkret greifbar in der Schrift des Krantor Περὶ πένθους, der wohl in direkter Auseinandersetzung mit seinem Zeitgenossen Zenon gegen dessen Lehre von der Apathie die Lehre von der Metriopathie nachdrücklich verteidigt hat[76]. Ob er jedoch schon ausdrücklich von μετριοπάθεια gesprochen hat, ist unsicher[77].

Auch unter den Mittelplatonikern war diese Haltung weit verbreitet. An vielen Stellen finden sich Bekenntnisse zur Metriopathie, z.B. bei Alkinoos/Albinos, *Didask.* 30. 32 (184,20 ff; 186,14 ff Whittaker-Louis); Plut. *De virt. mor.* 4 (443 C f); Ps.Plut. *Cons. ad Apoll.* 3–4 (102 C-E); Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 2,5,228 f und Maximos von Tyros, *Or.* 27,7 S.328,1 ff Hobein[78]. Daß Tauros sich in dieser Frage als orthodoxer Platoniker erweist, bestätigt neben dem vorliegenden Zeugnis auch eine weitere

71 Sen. *De brev. vitae* 14,2; *De const. sap.* 10,4; *Epist.* 9,3; 99,15; *De prov.* 2,2; (vgl. Abel, Das Propatheia-Theorem 83 ff); Epiktet bei Gellius 19,1,13 ff. Zur Apatheia-Lehre der Stoa vgl. Zeller, Philos. d. Griechen III 1,236 ff; Pohlenz, Die Stoa I 141 ff, bes. 151 ff; de Labriolle, Apatheia 484 f; Sandbach, The Stoics 59 ff und unten zu 12,5,7–13.

72 Wie man das Apatheia-Ideal der Stoiker allgemein verstand, spiegelt sich z.B. bei Lukian, *Symp.* 47; Gellius 19,1,5 ff; vgl. Rist, Stoic Philosophy 25 ff. 45. 52 und unten zu 12,5,8 ff.

73 Vgl. auch Cic. *Tusc.* 4,38 ff; Sen. *Epist.* 85,3 f; 116,1; Ps.Plut. *De Homero* 135.

74 Vgl. auch *Staat* 431 C 5–7; Lilla, Clement 99 f.

75 Zum Beispiel Speusipp bei Gellius 9,5,4; vgl. Lilla, Clement 100, Anm.1.

76 Vgl. Cic. *Tusc.* 3,12; 3,71; *Acad.* 2,135; Ps.Plut. *Cons. ad Apoll.* 3 (102 D); Zeller, Philos. d. Griechen II 1,1047 ff; Johann, Trauer und Trost 41 ff. 127 ff.

77 Zweifel äußert Mette, Zwei Akademiker 34; dagegen Pohlenz, Das Lebensziel der Skeptiker 17.

78 Vgl. Lilla, Clement 101 f; Dillon, Metriopathia and Apathia 515; Moraux, Aristotelismus II 283, Anm; 661 ff. 799 ff.

Rede von ihm mit vergleichbarem Inhalt, die Gellius in Kap. 12,5 mitteilt (vgl. bes. zu 12,5,10).

Um den Sachverhalt möglichst klar darzustellen, fügt Gellius den entscheidenden lateinischen Begriffen jeweils die entsprechenden griechischen Termini hinzu. Wenn die lateinischen Philosophen von *affectus*[79] oder *affectiones*[80] sprechen, so meinen sie damit—nach Gellius—die griechischen πάθη. Dies sind jedoch nicht die einzigen Übersetzungsmöglichkeiten; daneben gibt es noch eine Reihe anderer lateinischer Begriffe, z.B. *perturbatio animi* (Cic. *Tusc.* 3,23; 4,10 f), *passio* (Apuleius, *De deo Socr.* 12,147; 13,147) oder auch *motus animi* (§ 11; Cic. *De off.* 2,18)[81]. Mit der Wahl der beiden Termini *affectus* und *affectiones* sucht Gellius vielleicht eine möglichst wortgetreue Übersetzung von πάθος zu geben: *Affectus* und *affectio* drücken ebenso wie πάθος aus, daß die Leidenschaft ein Erleiden ist, das Erleiden von äußeren Eindrücken, die auf die Seele des Menschen einwirken (πάσχειν – *affici*)

Mit der Erklärung, bei einer Regung der Seele (*motus animi*), die in ihrem Verlangen nach Rache (*ulciscendi causa*) allzu heftig (*saevior*) ist, spreche man von Zorn (*ira*), gibt Tauros eine allgemein bekannte und anerkannte Definition des Zornes wieder, wie sie schon in der Alten Akademie in den ps.platonischen *Definitiones* (415 E 11)[82] und auch von Aristoteles (*Top.* 8,1 156 a 31; *Rhet.* 2,2 1378 a 31; *EN* 4,5 1126 a 21 f) gegeben worden war. Man sah im Zorn eine Unterart des Hauptaffektes der Begierde, nämlich die Begierde, Rache zu nehmen[83].

Tauros spricht in diesem Zusammenhang nicht—wie zu erwarten gewesen wäre—von ἀπάθεια und μετριοπάθεια[84], sondern von στέρησις/*privatio*[85] und μετριότης/*mediocritas.* Er kann auf die

---

79 So vor allem Seneca, z.B. *Epist.* 75,10; 85,3 und Quintilian (s. oben S.34, Anm.36).

80 So Gellius 19,12,3 und vor allem Cicero, z.B. *De inv.* 1,36. 41; 2,1; *Tusc.* 3,10.

81 Vgl. Augustinus, *De civ. dei* 9,4; Vögtle, Affekt 160 f. Zur Bedeutung von πάθος s. Kilb, Ethische Grundbegriffe 2 ff, bes. 16 ff; Pohlenz, Die Stoa 141 f; Frohnhofen, Apatheia 29 ff, bes. 34 ff.

82 Dazu Ingenkamp, Untersuchungen 98.

83 Eine Zusammenstellung von Definitionen des Zorns bei Ringeltaube, Quaestiones 83 f; Oberhaus, Gregor von Nazianz 55 ff. 59.

84 Von der ἀπάθεια der Stoiker spricht er in 12,5,10.

85 Aristoteles, *Met.* 3,2 1004 a 15 f definiert στέρησις im Unterschied zu

Termini ἀπάθεια und μετριοπάθεια verzichten, da es ihm hier nicht um die Affekte im allgemeinen, sondern speziell um die Bewertung des Zornes geht.

Mediocritas ist die lateinische Bezeichnung, die z.B. Cicero wählt, wenn er von der akademisch-peripatetischen Lehre der μετριοπάθεια spricht (*Acad.* 2,135; *De off.* 1,89; *Tusc.* 3,22; 3,74; vgl. Sen. *Epist.* 116,1). Die griechische Entsprechung bei Aristoteles lautet jedoch μεσότης bzw. τὸ μέσον[86]. Μετριότης findet sich in ähnlichem Sinne nur *Pol.* 5,11 1315 b 2 f. Es handelt sich offenbar um einen altakademischen Begriff; denn schon Platon spricht von μετριάζειν (*Staat* 603 E 8), und in den ps.platonischen *Definitiones* findet sich die Erklärung: μέτριον τὸ μέσον ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως (415 A 4)[87]. Daß beide Begriffe—μετριότης und μεσότης—zur Zeit des Tauros synonym gebraucht wurden, beweist eine Stelle bei Alkinoos/Albinos, wo es heißt: οὐκ ἄλλο δέ ἐστι τὸ μέτριον ἢ τὸ μέσον ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως (*Didask.* 30 [184,33 f Whittaker-Louis]).

ἀπόφασις (= ἀπουσία, absolute Negation): ἐν δὲ τῇ στερήσει καὶ ὑποκειμένη τις φύσις γίγνεται, καθ' ἧς λέγεται ἡ στέρησις.

[86] Zum Beispiel *EN* 2,2 1104 a 25 ff; 2,5 1106 b 27; *EE* 3,2 1231 a 35 ff; weitere Stellen bei Bonitz, Index Aristotelicus 457 a 14 ff; b 18 ff.

[87] Vgl. auch 411 E 6 f; Plat. *Nomoi* 816 B 4.

RECHTE UND PFLICHTEN ZWISCHEN VATER UND SOHN

Gellius 2,2,1–11[1]

Die Beziehungen zwischen Söhnen und Vätern waren in der Antike bestimmt von Ehrfurcht und Gehorsam[2]. Diese Haltung galt als eine naturgegebene, selbstverständliche Pflicht (*officium*/ καθῆκον[3]). Ebenso galt es als selbstverständliche Pflicht eines jeden Staatsbürgers, Amtspersonen (*magistratus*) die ihnen gebührenden Ehren zu erweisen[4]. Dennoch gab es Situationen, in denen die Erfüllung dieser *officia* zu Schwierigkeiten führte, immer dann nämlich, wenn verschiedenartige Ansprüche auf Ehrerweisung miteinander in Konflikt gerieten. Einen solchen Fall schildert Gellius in dem vorliegenden Kapitel: Ein hoher römischer Beamter besucht zusammen mit seinem Vater den Philosophen Tauros in dessen Haus. Da der Sohn als Amtsperson ebenso Hochachtung und Würde genießen und beanspruchen kann wie sein Vater als Privatperson, wird es zu einem Problem, wer von ihnen den einzigen zunächst vorhandenen Stuhl für sich beanspruchen darf (§ 1–8).

Anhand dieses konkreten Falles, bei dem er selbst anwesend war, will Gellius in dem vorliegenden Kapitel eine Antwort auf die prinzipielle Frage geben, welche Rangordnung eingehalten werden muß, wenn ein Sohn als Amtsperson und dessen Vater als Privatmann zusammentreffen und beispielsweise Platz nehmen wollen (*quae ratio observatioque officiorum esse debeat in discumbendo sedendoque atque id genus rebus*), und zwar sowohl im privaten als auch im öffentlichen Bereich (*domi forisque*).

Zur Behandlung dieses Themas referiert Gellius eine Erörte-

---

1 Dazu: Sizoo, Antieke wellevendheid 103 ff (geht allerdings über eine Inhaltsangabe nicht hinaus).

Die Erzählung des Gellius über Tauros (§ 1–10) diente Ioh. Saresberienses, *Policraticus* 4,7 PL 199,528 B–D = I 261,1 ff Webb als Beispiel für seine Aussage: *veneretur ergo in publico populi maiestatem et apud se privatae conditionis statum pariter metiatur* (a.O. 528 B = I 260,29 ff Webb).

2 Lumpe, Eltern 1190–1198, bes. 1192 ff. Vgl. die Sammlung antiker Zeugnisse bei Stobaios IV 619,2 ff W.-H.

3 Zu diesen Begriffen vgl. Gellius 1,13,1: *In officiis ... quae* καθήκοντα *philosophi appellant*; 2,7 (*capitulum*): *De officio erga patres liberorum*; Kilb, Ethische Grundbegriffe 55 ff.

4 Siehe unten S.50, Anm.27 und zu § 6.

rung des Philosophen Tauros zu dem Problem (*superque ea re Tauri philosophi dissertatio*, § 7–10), an die er eine Beispielerzählung aus der römischen Geschichte anknüpft (*exemplum ex historia Romana petitum*, § 12–13).

§ 1

Gellius beginnt mit kurzen Angaben zur Ausgangssituation, die zugleich eine Vorstellung der beteiligten Personen beinhalten. Die Hauptperson, der Philosoph Tauros—durch seine Nennung gleich zu Beginn des Kapitels besonders betont[5]—bekam in Athen Besuch von einer hochgestellten Persönlichkeit (*V*[*ir*] *C*[*larissimus*][6]), dem *praeses Cretae provinciae*[7], der sich in Begleitung seines Vaters befand. Dieser Provinzstatthalter[8] hatte die Absicht, mit Tauros zusammenzutreffen und ihn kennenzulernen (*visendi cognoscendique eius gratia*)[9].

Die hohe Stellung des Gastes wird besonders hervorgehoben, da sie zum einen eine wichtige Rolle für den Fortgang der ganzen Episode spielt, zum anderen aber auch dazu dienen soll, den Ruhm und das weitreichende Ansehen des von Gellius so sehr verehrten Lehrers nachdrücklich zu betonen: Der Besuch des Provinzstatthalters aus Kreta ist ein deutlicher Beweis dafür, daß Tauros wirklich ein *vir memoria nostra in disciplina Platonica celebratus*[10] gewesen ist[11].

---

[5] Daß Tauros hier zum erstenmal *philosophus* genannt wird, ist vielleicht mehr als eine zufällige Erscheinung. Der *praeses Cretae provinciae* besucht den *philosophus*, und Tauros verhält sich in der ganzen Episode so, wie es von einem Philosophen erwartet wird; vgl. unten zu § 3–5.

[6] Provinzstatthalter trugen auf Inschriften häufig den Titel *C.V.*; vgl. Enßlin, Praeses 599 ff. Weitere Einzelheiten zu dieser Abkürzung s.u. zu 18,10,1.

[7] Zur Stellung Kretas als römischer Provinz s. Bürchner, Kreta 1817; Wesenberg, Provincia 1028.

[8] Zur Stellung und zu den Aufgaben eines Provinzstatthalters s. Enßlin, Praeses 598–614; Wesenberg, Provincia 995–1029, bes. 1000 ff.

[9] *Cognoscendi gratia* schließt m.E. aus, daß es sich—wie Dillon, Academy 69, vermutet—um einen früheren Schüler des Tauros handelt.

[10] 7,10,1; s. den Komm. z.St.

[11] Berichte über den Besuch hochgestellter Persönlichkeiten dienten oftmals dazu, das besondere Ansehen des Besuchten zu betonen: vgl. Musonios Rufos, *fg.*8 S.32,4 ff Hense; Arrian, *Epict. diss.* 1,11,1; 3,7,1; 3,9,1; Paulinus von Mailand, *Vita Ambrosii* 7,25; Anon. *Proleg. in Plat. phil.* 6,25–27 Westerink-Trouillard-Segonds (dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II 188. 478 f). Gerade Gellius wußte um diese Wirkung, da er selbst

§ 2

Der Besuch des Statthalters erfolgte unmittelbar nach Abschluß einer Unterrichtsstunde, die Tauros in seinem eigenen Haus abgehalten hatte. Seine Schüler waren soeben entlassen worden (*sectatoribus commodum dimissis*), und Tauros saß vor der Tür seines *cubiculum* und unterhielt sich (*sermocinabatur*). Wer seine Gesprächspartner waren und wieviele, sagt Gellius nicht. Entweder war er es nur allein, und der Ausdruck *assistentibus nobis* ist als *pluralis modestiae* zu verstehen, oder aber es war ein kleinerer Kreis von Schülern, die noch nach dem eigentlichen Unterricht bei ihrem Lehrer verweilten. Für diese letzte Deutung[12] spricht, daß es in der Schule des Tauros verschiedene Schülergruppen gab, einen 'äußeren Kreis', der offenbar nur die Vorlesungen besuchte (*sectatores*[13]), und einen 'inneren Kreis', der über den eigentlichen Unterricht hinaus engere Gemeinschaft mit dem Philosophen pflegte; diese bezeichnet Gellius an anderer Stelle als *philosopho Tauro iunctiores* (7,13,1)[14]. Aus anderen Zusammenhängen läßt sich ersehen, daß die engere Bindung zwischen Tauros und seinen Schülern u.a. darin bestand, daß er diese Schüler zu gemeinsamen Mahlzeiten einlud (7,13; 17,8) und sie ihn auf seinen Reisen begleiteten (12,5; 18,10).

Für die Deutung des Ausdrucks *assistentibus nobis* als *pluralis modestiae* könnte man anführen, daß vorher offenbar alle Schüler entlassen worden waren (*sectatoribus dimissis*) und Gellius auch sonst häufig von dieser Form Gebrauch macht[15].

---

stets bemüht war, den Glanz großer Berühmtheiten auf sich herabstrahlen zu lassen; s. oben S.2.

12 So versteht es z.B. auch Dörrie, Tauros 314.

13 So muß *sectatores* in diesem Zusammenhang verstanden werden, wobei jedoch dieser Begriff keinesfalls als Terminus für diesen 'äußeren Kreis' zu verstehen ist, da Gellius an anderen Stellen auch die Angehörigen des 'inneren Kreises' so bezeichnet, z.B. 12,5,4; 18,10,3. Siehe unten zu 18,10,3.

14 Verschiedene Schülerkreise sind auch aus anderen Schulen bekannt: z.B. bei den Pythagoreern (vgl. Iustin, *Dial.* 2,4: ἀκροαταί - συνουσιασταί; dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 98.4 mit dem Komm. z.St.; s.o. zu 1,9,4. 7) und später bei Plotin (vgl. Porph. *Vita Plot.* 7,1 ff: ἀκροαταί - ζηλωταί). Zur Teilung der Schüler der Akademie Platons und des Peripatos in πρεσβύτεροι und νεανίσκοι vgl. von Wilamowitz-Moellendorff, Antigonos von Karystos 268 f; Lynch, Aristotle's School 75 f. Zu den unterschiedlichen Schülerkreisen bei Herodes Attikos vgl. Philostrat, *Vitae soph.* 2,10 (S.585; dazu Rothe, Kommentar 93 f).

15 So auch innerhalb dieses Kapitels selbst in § 12 f.

Der Unterricht selbst fand in dem Privathaus des Tauros statt (*pro cubiculi sui foribus*). Damit entsprach er der Gewohnheit seiner Zeit, denn "teaching in one's home seems to have been the general practice in Imperial times"[16]. Zwar gab es auch öffentliche Unterrichtsorte, wie beispielsweise das Odeion des Agrippa[17], aber im allgemeinen wurde das Privathaus für den Unterricht vorgezogen. Vor allem die platonischen Philosophen scheinen in ihren Privathäusern unterrichtet zu haben, nachdem die Akademie als Institution mit der Flucht Philons im Jahre 88 v.Chr. nach Rom untergegangen war[18]. Bekannt ist dies z.B. von Ammonios, dem Lehrer Plutarchs[19], und von Nigrinos, den Lukian in seinem Gelehrtenzimmer in Rom besuchte (Lukian, *Nigr.* 2).

In welchem Teil des Hauses Tauros seinen Unterricht abhielt und wie die Einrichtung des Raumes aussah, sagt Gellius nicht. Seine Bemerkung, Tauros habe nach der Entlassung der Schüler *pro cubiculi sui foribus* gesessen, ist zu allgemein, um gesicherte Schlußfolgerungen daraus ziehen zu können. *Cubiculum* konnte in der Antike entweder speziell das Schlafzimmer eines Hauses oder allgemein ein beliebiges Zimmer, in dem man sich tagsüber aufhielt, bezeichnen. Es liegt nahe, hier die zweite Bedeutung anzunehmen. Da es aber keine festen Regeln für den Hausbau in Griechenland gab, ist eine genaue Bestimmung der Lage des *cubiculum* kaum möglich. Rekonstruktionen gut erhaltener griechischer Wohnhäuser in Priene und Delos[20] legen aber die Vermutung nahe, daß Gellius mit *cubiculum* den in den griechischen Häusern üblichen großen Saal (ἀνδρωνῖτις) bezeichnen will, der vom Hof (περίστυλον) aus betreten wurde, oftmals durch eine von Säulen getragene offene Vorhalle (προστάς, παραστάς)[21].

---

16 Lynch, Aristotle's School 175, Anm.14. Vgl. z.B. Lukian, *Hermotimos* 11. Zum Ganzen s. Lynch, a.O. 174 ff. 197; Glucker, Antiochus 153. Schon vor der Kaiserzeit gab es Lehrer, die in ihrem Haus unterrichteten, z.B. Isokrates (Lynch a.O. 53) und der Sophist Kallias (Plat. *Prot.* 314 C 3 ff).

17 Zu den einzelnen Unterrichtsorten in Athen s. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 138.

18 Siehe S.209.

19 Plut. *Quomodo adulator ab amico internoscatur* 31 (70 E); dazu Dillon, Academy 67; vgl. auch Schuster, Untersuchungen 13 ff. 20.

20 Zu Einzelheiten s. Ziebarth, Kulturbilder 60 ff; Pernice, Privatleben 14 ff; Robinson, Haus 224 ff; Rider, Ancient Greek Houses 239 ff; Gruben, Haus 1196 ff; Brödner, Wohnen in der Antike 300 ff.

21 Vgl. Vitruv, *De architectura* 6,7.

Dies ist um so wahrscheinlicher, als auch in diesem Teil des Hauses der Hausherr gewöhnlich seine Besuche empfing[22].

Es ist kaum denkbar, daß Tauros *vor der Tür* des *cubiculum* seinen Unterricht abgehalten hat; denn dort befanden sich—wie sich noch zeigen wird—keine Sitzgelegenheiten für seine Schüler[23]. Es scheint eher so gewesen zu sein, daß er seine Schüler zur Entlassung aus dem *cubiculum* in den Hof geleitet hatte und anschließend dort mit einigen von ihnen bzw. mit Gellius allein (s.o.) noch im Gespräch verweilte[24].

§ 3–5

Während dieser Unterhaltung trat der Provinzstatthalter mit seinem Vater ein (*introivit*), d.h. sie betraten den Hofraum des Hauses bzw. die Vorhalle des *cubiculum*. Tauros erhob sich ruhig und gelassen von seinem Stuhl (*assurrexit placide*), um die Ankommenden zu begrüßen; anschließend setzte er sich wieder auf seinen Platz (*resedit*).

In dieser Szene zeigt sich deutlich, mit welchem Selbstbewußtsein der Philosoph Tauros einem Vertreter staatlicher Macht begegnete[25]. Im Gegensatz zu anderen Zeitgenossen, die opportunistisch um die Gunst der Machthabenden und anderer hochgestellter Persönlichkeiten buhlten, trat Tauros dem Magistrat ohne innere Aufregung und unbeeindruckt von dessen politischem Rang entgegen[26]. Wenn er sich vor den Gästen von seinem Stuhl erhob (*assurrexit*), so lag darin weniger unterwürfige Verehrung für den Magistrat[27] als vielmehr persönliche Höflichkeit[28], die

---

22 Vgl. Ziebarth, Kulturbilder 61. Daß Tauros seinen Besuch nicht in das *cubiculum* geleitet hat, ist wohl als Ausdruck dafür zu werten, daß er unbeeindruckt von der Stellung der Gäste seinen zuvor eingenommenen Platz vor der Tür nicht aufgeben wollte.

23 Zur gewöhnlichen Schuleinrichtung gehörten βάθρα κύκλῳ: Diog. Laert. 2,130; vgl. auch Plat. *Prot.* 315 C 1 f; Dikaiarch, *fg.*29 Wehrli; Elias, *Prolegomena* S.21,29 f Busse.

24 Diese Erklärung widerspricht dem Eindruck, den Dillon, Academy 69, bei seiner Interpretation der Stelle gewonnen hat: *cubiculum* "sounds like a small room", und die ganze Beschreibung "seems to denote a very simple establishment".

25 Dies entspricht der Haltung, wie sie von einem Philosophen erwartet wurde; vgl. Hahn, Der Philosoph 182 ff.

26 Muster eines solch selbstbewußten Verhaltens war der schweigende Philosoph Secundus vor dem Kaiser Hadrian. Einzelheiten bei Hahn, Der Philosoph 182 ff. 188.

27 Zu der Verpflichtung, vor einem Magistrat aufzustehen, vgl. z.B. Cic.

durch die Hochachtung des Hausherrn vor seinen Gästen und vor allem durch die Wertschätzung des Alters gefordert war[29].

Nach gegenseitiger Begrüßung (*post mutuam salutationem*) setzte sich Tauros wieder auf seinen Platz (*resedit*), ohne jedoch zuvor dafür Sorge getragen zu haben, daß auch für seine Gäste Sitzgelegenheiten geschaffen worden waren. Erst jetzt, nachdem er selbst wieder saß, wurde ein in der Nähe stehender Stuhl herbeigebracht (*allata mox una sella est, quae in promptu erat*); und während weitere herbeigeschafft wurden (*aliae promebantur*)—vielleicht aus dem *cubiculum*—forderte Tauros den Vater auf, auf dem einzigen vorhandenen Stuhl Platz zu nehmen.

Das Verhalten des Tauros—so läßt sich zusammenfassend sagen—ist geprägt von Sicherheit und Gelassenheit gegenüber staatlicher Macht, zugleich aber auch von unaufdringlicher Höflichkeit gegenüber den Privatpersonen und besonderer Achtung vor dem Alter. Diese Haltung zeigt sich auch in seiner Rede, die er, wie Gellius abschließend (§ 11) bemerkt, *graviter simul et comiter* vorgetragen hat.

Mit dieser einleitenden Situationsbeschreibung bereitet Gellius geschickt die sich anschließende Erörterung und Lösung der Frage vor, ob dem Vater als Privatperson oder dem Sohn als Magistrat der Vorrang gebührt, den einzig vorhandenen Stuhl für sich zu beanspruchen. Tauros zeigt von vornherein durch sein eigenes Verhalten und durch seine Worte, welche Grundsätze er selbst hinsichtlich dieser Frage vertritt: Als Hausherr und Lehrer sitzt er (*sedebat*, § 2)[30], während seine Schüler bzw. sein Schüler

---

In *Pisonem* 12,26; Livius 9,46,9; Sen. *Epist.* 64,10; Sueton, *Claud.* 12; Gellius 2,2,12 f; 7,9; S. Pompeius Festus, *De verb. sign.* S.142,30 f Lindsay. Dazu: Mommsen, Röm. Staatsrecht I 380 ff; Kübler, Magistratus 410. 417 f; Procopé, Höflichkeit 965. 968 und unten Anm.29.

[28] *Assurgere* gehörte nach Cicero zu den *honorabilia* gegenüber einem älteren Menschen (*Cato* 63); vgl. ThlL s.v. *assurgere*, Bd.2,1940–1946,938,3 ff; Stephanus, Thesaurus Graecae linguae s.v. ὑπανίσταμαι, Bd.9,1954,120 C ff; ebd. s.v. ὑπεξανίσταμαι, 152 D. Aufstehen galt als Zeichen persönlicher Höflichkeit: Mommsen, Röm. Staatsrecht I 398 mit Anm.1.

[29] Zu der Sitte, vor den Älteren aufzustehen, vgl. Cic. *De inv.* 1,48: *commune est ... ut maioribus natu assurgatur*, Valerius Maximus 4,5 *ext.* 2; Gellius 2,15; weitere Stellen bei Procopé, Höflichkeit 965. Die besondere Hochachtung für den Vater von seiten des Tauros durchzieht die ganze Episode: s.u. zu § 10.

[30] Das Recht zu sitzen war Kennzeichen für eine besondere Stellung: Mommsen, Röm. Staatsrecht I 397 f. Vgl. auch z.B. das Verhalten Caesars bei Sueton, *Caes.* 78.

Gellius stehen (*assistentes*, § 2); und dieses Recht des Hausherrn und Lehrers behält er auch gegenüber den eintretenden Gästen bei, unbeeindruckt von ihrer Stellung und ihrem politischen Rang. Denn diese waren ja, wie Gellius vorher betont hatte, *ad philosophum Taurum* gekommen, d.h. *sie* wollten den philosophischen Lehrer kennenlernen, und als solcher tritt Tauros ihnen gegenüber auf. Und indem er dem Vater zuerst den Stuhl anbietet, stellt er von Beginn an die Privatperson über die Amtsperson.

§ 6–7

Der Vater des Statthalters sieht die Verhältnisse jedoch anders und reagiert deshalb auf die Einladung des Tauros sogleich mit einer Ablehnung: Der Platz gebühre seiner Meinung nach dem Sohn, da dieser ein Magistrat des römischen Volkes sei. Damit stellt er seine eigenen Rechte als *pater familias* zurück hinter die der Amtsperson, eine Haltung, die ganz römischem Empfinden entspricht. Da nämlich die politischen Ämter in Rom Ehrenämter (*honores*) waren, war auch das Ansehen ihrer Inhaber (*magistratus*) in der Öffentlichkeit sehr hoch. Es war üblich, daß jedermann vor ihnen aufstand und ihnen Platz machte, und eigens dazu bestimmte Liktoren sorgten dafür, daß ihnen stets der nötige Respekt gezollt wurde[31].

Dieses Ehrenrecht der Amtsperson will der Vater auch im Hause des Tauros für seinen Sohn gewahrt wissen. Aus seiner Weigerung, den Platz für sich zu beanspruchen, erkennt Tauros, daß in dieser Situation zwei verschiedene Vorstellungen über die Rangfolge der zu erfüllenden *officia* aufeinandertreffen. Der Römer sieht in erster Linie die Amtsperson und die damit verbundenen Pflichten, die er ihr in der Öffentlichkeit schuldet[32], Tauros dagegen, in seinem Privathaus, sieht vorrangig die im

---

[31] "Man kann sich das Ansehen, die Würde ... der römischen Magistrate gar nicht groß genug denken", Kübler, Magistratus 418. Siehe auch oben Anm.27.

[32] Procopé, Höflichkeit 968 schreibt zur Lösung derartiger Konfliktsituationen: "Ausschlaggebend war jemandes Stellung im Staat. Ansprüche aufgrund von Amt u. Würden waren allem übergeordnet u. traten nur ausnahmsweise zurück." Offensichtlich sieht der Sohn als Magistrat die Verhältnisse genauso wie sein Vater, da er nicht—wie Tauros—darauf besteht, das Vorrecht des *pater familias* zu wahren.

Privatleben geltenden Pflichten. Wie in vergleichbaren Situationen[33] ist er auch jetzt spontan bereit, die Gelegenheit zu einer gelehrten Erörterung bzw. einem belehrenden Vortrag zu nutzen[34]. So fordert er—ohne damit jedoch eine Vorentscheidung treffen zu wollen (*absque praeiudicio,* § 7)—den Vater noch einmal auf, einstweilen Platz zu nehmen (*tu interea sede*), während sie die Frage untersuchen (*dum inspicimus quaerimusque*[35]), ob dem Vater oder dem Magistrat der Vorrang einzuräumen ist, d.h. während sie überprüfen, ob die getroffene Entscheidung richtig ist.

§ 8

Nach dieser erneuten Aufforderung des Tauros ist der Vater bereit, den Platz einzunehmen; seine Bereitschaft ist möglicherweise dadurch erhöht worden, daß mittlerweile für seinen Sohn ebenfalls eine Sitzgelegenheit (*aliud sedile*) hinzugestellt worden ist, so daß sein innerer Konflikt gelöst ist.

Mit dem Hinweis, daß Vater und Sohn Platz genommen haben, endet die Erzählung der äußeren Ereignisse im Hause des Philosophen; als Einleitung und Anlaß für die Rede des Tauros bietet sie zugleich eine praktische Anschauung für das, was er anschließend theoretisch begründen wird. Seine Gedanken und Worte zu diesem Thema (*super ea re*) kündigt Gellius mit einem Ausdruck höchsten Lobes an: *cum summa, dii boni, honorum atque officiorum perpensatione*[36]. Die sorgfältige Analyse von *honores* (Ehrenrechte) und *officia* (sittliche Verpflichtungen) und die gründliche Abwägung beider Pflichten hinsichtlich der Rangfolge, nach der sie zu beachten sind, lassen Tauros zu einem Lösungsvorschlag kommen, der bei Gellius höchste Begeisterung

---

[33] Zum Beispiel in 12,5; 17,8,8 ff; 18,10.

[34] Gerade der Unterhaltung mit einem mächtigen und angesehenen Mann maßen die Philosophen einen hohen erzieherischen Wert bei: Vgl. die Schriften Plutarchs *Maxime cum principibus viris philosopho esse disserendum* (776 A – 779 C) und *Ad principem indoctum* (779 D – 782 F); dazu Ziegler, Plutarchus 322 f. Wie solche Unterhaltungen aussehen konnten, zeigen u.a. die erhaltenen Gespräche des Epiktet und des Musonios (oben S.47, Anm.11).

[35] Mit Marshall folge ich der Konjektur der *editio in Bellovisu facta 1508.* Zu *interea ... dum* vgl. ThlL s.v. *interea,* Bd.7,1,1934–1964,2184,45 ff und Leumann-Hofmann-Szantyr, Lat. Grammatik 613. Das handschriftlich überlieferte *cum* wird von Leumann-Hofmann-Szantyr a.O. 614 ohne nähere Begründung verteidigt.

[36] Die Substantivierung von *perpensare* ist nur für diese Stelle belegt.

findet. Er ruft die Götter zu Zeugen an (*dii boni*), daß Tauros seine Überlegungen mit überaus großer Sorgfalt und Gründlichkeit angestellt hat.

§ 9

Gellius verzichtet auf eine wortgetreue Wiedergabe der ganzen Rede seines Lehrers und beschränkt sich auf eine kurze Zusammenfassung des Hauptgedankens (*eorum verborum sententia haec fuit*)[37].

Die von Tauros vorgetragene Lösung des Pflichtenkonflikts basiert im wesentlichen auf der Unterscheidung von zwei Lebensbereichen, dem öffentlichen (*in publicis locis atque muneribus atque actionibus*) und dem privaten (*extra rempublicam in domestica re atque vita*). Nur innerhalb dieser beiden Bereiche kann ein Vergleich zwischen den *patrum iura* und den *filiorum, qui in magistratu sunt, potestates* bzw. *inter filium magistratum et patrem privatum* vorgenommen werden: In der *Öffentlichkeit*, bei der Ausübung von Pflichten in Staat und Politik sowie im Gerichtswesen (*muneribus atque actionibus*), steht die durch ein politisches Amt verliehene Macht (*potestas, publici honores*) im Vordergrund und drängt die Rechte des Vaters zurück—ohne sie jedoch ganz zu verdrängen; denn diese Rechte ruhen nur für eine kurze Weile (*interquiescere paululum et conivere*). Im *Privatleben* dagegen und bei allen privaten Handlungen wie Sitzen und Spazierengehen, bei Mahlzeiten im Familien- und Freundeskreis (*cum ... sedeatur, ambuletur, in convivio quoque familiari*[38] *discumbatur*), erwachen die naturgegebenen, genuinen Ehrenrechte des Vaters wieder (*naturales et genuinos* [sc. *honores*] *exoriri*), und die an ein öffentliches Amt gebundenen Rechte des Magistrats treten zurück (*publicos honores cessare*).

Ganz deutlich stehen für Tauros die Rechte des Vaters an erster Stelle; denn dessen Vorrang und Ehrenstellung sind Rechte (*iura*), die ihm von der Natur selbst verliehen worden sind. Gegenüber staatlicher Macht treten diese Rechte nur kurzzeitig zurück, behalten aber immer ihre Gültigkeit und sind stets präsent—wenn auch nur latent.

---

[37] Ähnlich 1,26,10: *Summa autem totius sententiae Tauri haec fuit.* Dazu Mercklin, Citiermethode 684 ff.

[38] Ausgenommen sind also *convivia publica*, die von einer Privatperson veranstaltet wurden.

Die Trennung von öffentlichem und privatem Bereich und die sich daraus ergebende unterschiedliche Beurteilung der Rangfolge entspricht im wesentlichen den Bestimmungen des römischen Rechtswesens. Danach herrschte die väterliche Gewalt (*patria potestas*) im privaten Rechtskreis (*ius privatum*) fast schrankenlos, und die Kinder blieben auch dann stets Privatpersonen und dieser *potestas* unterworfen, wenn sie ein öffentliches Amt bekleideten[39]. Im öffentlichen Leben dagegen, vor dem *ius publicum*, waren beide, Vater und Sohn, gleichberechtigte Bürger, ein erworbenes Amt verlieh dem Sohn sogar Befehlsgewalt über seinen Vater[40].

Es ist nicht verwunderlich, daß Gellius von diesem Gedanken des Tauros begeistert war (§ 8), da er seinem römischen Empfinden und seinen Kenntnissen des römischen Rechtswesens entgegenkam[41]. Die Anklänge an das römische Recht in der Rede des Tauros sind sicherlich kein Zufall: Der Philosoph stammte ja aus der römischen Provinzstadt Beirut, die in der Rechtsgeschichte eine wesentliche Rolle spielen sollte. Im 3. Jh.n.Chr. wurde dort eine der bedeutendsten Rechtshochschulen des römisches Reiches errichtet, und die Wurzeln für diesen Rechtsunterricht mögen ins 2. Jh.n.Chr. zurückreichen. Aber Tauros spricht auch als Philosoph, wenn er einen Unterschied macht zwischen den von Menschen geschaffenen sozialen Regelungen (d.h. den Geboten des öffentlichen Rechts) und den genuinen Regeln des menschlichen Zusammenlebens (d.h. den Geboten der ethisch-moralischen Pflichten), die beide unter unterschiedlichen Bedingungen (Öffentlichkeit, Privatleben) unterschiedlich wirksam werden[42].

§ 10

Tauros kann mit seiner Lösung den inneren Konflikt des Vaters jedoch nicht ganz beseitigen. Es bleibt die Frage, wo die Grenze zu ziehen ist zwischen dem privaten und dem öffentlichen Bereich. Ist der Besuch eines Provinzstatthalters im Haus eines

---

39 Vgl. Sachers, Pater familias 2136; dens., Potestas patria 1057 f; Plescia, Patria potestas 144 ff.
40 Vgl. Sachers, Pater familias 2136.
41 Siehe oben zu 7,14 (Einl.).
42 Vgl. dazu Dörrie, Tauros 314, Anm.21.

Philosophen eine *publica actio* oder eine *privata actio*? Tauros erkennt dieses Problem und erleichtert dem Vater die Entscheidung mit dem Hinweis, daß für ihn die ganze Situation, d.h. der Besuch selbst (*quod ad me venistis*), die Unterhaltung (*quod colloquimur nunc*) und die Erörterung über die *officia* (*quod de officiis disceptamus*), eine private Angelegenheit, eine *privata actio*, ist. Und unter dieser Voraussetzung darf und soll der Vater den an ein Amt gebundenen Vorrang des Sohnes außer acht lassen; vielmehr (*prius*) soll er die Ehrenrechte beanspruchen, die er auch bei sich zu Hause, wo er naturgegeben den Vorrang einnimmt, beanspruchen würde (*utere apud me his honoribus prius, quibus domi quoque vestrae te uti priorem decet*).

Diese erneute direkte Hinwendung zum Vater—wie schon in § 6 und § 7—bestätigt den Eindruck, daß Tauros von Beginn an dem Vater den höheren Rang zuerkennt und ihm die größere Ehrerbietung erweist. Die Person des Magistrats tritt im Laufe der Geschichte immer weiter in den Hintergrund.

§ 11

Gellius beschließt seine Ausführungen über die *dissertatio* des Philosophen Tauros mit der Bemerkung, dieser habe über das Mitgeteilte hinaus noch weitere Argumente vorgetragen (*haec atque alia in eandem sententiam ... disseruit*). Da Tauros immer darauf aus war, seine Schüler und—wie hier—seine Mitmenschen überhaupt zu einem rechtschaffenen Leben zu führen (vgl. S.213–216), und außerdem ein wichtiger und bedeutender Aspekt philosophischer Ethik zur Diskussion stand, der den Philosophen immer wieder Anlaß zu Erörterungen gab, ist es nicht verwunderlich, daß Tauros seine Rede weiter ausdehnte. Argumente standen ihm gewiß in reicher Zahl zur Verfügung[43].

Die Rede des Tauros wird abgerundet durch die Wiederaufnahme des Lobes in § 8. Nach der dort einleitenden Bewunderung der inhaltlichen Vorbildlichkeit betont Gellius nun, der Lehrer habe seine Erörterung *graviter simul et comiter* vorgetragen,

---

[43] Zum Umgang der Kinder mit ihren Eltern bzw. der Eltern mit ihren Kindern vgl. Arrian, *Epict. diss.* 2,10,7 (dazu Bonhöffer, Ethik 90 ff); Plut. *De lib. educ.* 10 (7 C ff); Gellius 2,7. Vielleicht äußerte sich Tauros ähnlich wie Thales bei Plut. *Conv. sept. sap.* 3 f (148 E ff) auch über die κλισία ἄτιμος.

eine Eigenschaft, die er auch in anderen Episoden an ihm hervorhebt[44]. In dem vorliegenden Zusammenhang beschreibt er damit treffend das Verhalten des Tauros in der ganzen Situation: Sein Verhältnis zu dem Magistrat und dessen Vater ist eine Mischung aus distanzierter Würde (*gravitas*) und Freundlichkeit (*comitas*).

44 *Graviter.* 1,26,3; *leniter.* 18,10,5.

DER SOKRATESSCHÜLER EUKLEIDES

Gellius 7,10,1–5

Die Geschichte des Sokratikers Eukleides[1] (*historia super Euclida Socratico*)[2], das Hauptthema dieses Kapitels (§ 2–4), wird eingeleitet mit kurzen Bemerkungen zu der Person des Philosophen Tauros und zu dessen erzieherischer Tätigkeit (§ 1) und findet seinen Abschluß in einer kritischen Äußerung desselben zur Situation des Philosophieunterrichts im 2. Jh.n.Chr. (§ 5).

Die Zusammenfassung in der Kapitelüberschrift macht deutlich, daß es vor allem zwei Aspekte waren, die Gellius zur Aufnahme der von seinem Lehrer erzählten Episode in seine *Noctes Atticae* veranlaßt haben: Zum einen war es die *historia super Euclida Socratico,* die an sich schon bemerkenswert und interessant war und sich daher eignete, unterhaltsame und entspannende Lektüre zu bieten; zum anderen war es die mit dieser Erzählung verbundene erzieherische Absicht seines Lehrers Tauros (*Taurus philosophus hortari adulescentes suos solitus*). Und da die richtige Unterweisung und Erziehung der (jungen) Menschen für Gellius bei der Abfassung seines Werkes ebenso ein leitender Gesichtspunkt war wie die Unterhaltung[3], konnte er mit dieser Episode beiden Zielen gerecht werden.

Um erzieherisch und motivierend auf seine Schüler einzuwirken, griff Tauros gerne auf große Vorbilder alter Zeit zurück, beispielsweise auf Pythagoras, Demosthenes, Aristoteles[4] und—wie in dem vorliegenden Text—auf Eukleides[5].

Die Unterweisung anhand von idealisierten Beispielen und

---

[1] Durch die Bezeichnung *Socraticus* wird der Philosoph Eukleides von dem gleichnamigen Mathematiker aus Alexandrien (um 300 v.Chr.) unterschieden.

[2] Dieses Kapitel wird behandelt bei Döring, Die Megariker 3. 74–75 (vgl. dazu die Rez. von K. von Fritz, Gnomon 47,1975,128–134) und bei Giannantoni, Socraticorum Reliquiae I 37–38. III 31–34.

Zur Person des Eukleides s. außerdem Zeller, Philos. d. Griechen II 1,244 ff; Ueberweg-Praechter 156 f; Gigon, Sokrates 282 ff; Natorp, Eukleides 1000–1003.

[3] Siehe S.3 f.

[4] Vgl. 1,9 (Pythagoras); 10,19 (Demosthenes); 20,4 (Aristoteles).

[5] Es ist auffällig, daß Tauros in der Darstellung des Gellius nicht die Angehörigen seiner eigenen platonischen, sondern die anderer Schulen als Vorbilder auswählt.

Vorbildern mit der gleichzeitigen Empfehlung, diese nachzuahmen, war—und ist—eine beliebte Unterrichtsmethode[6]. Vor allem zur Zeit des Tauros scheint die Rückbesinnung auf die Werte der Vergangenheit weit verbreitet gewesen zu sein[7]. Ein deutliches Zeugnis für diese Tendenz ist Gellius selbst, der an vielen Stellen seines Werkes Beispiele altrömischer Sittenstrenge anführt und sich weit häufiger auf Persönlichkeiten aus der Zeit der Republik als auf Schriftsteller des 1. und 2. Jh.n.Chr. beruft[8].

Mit dem Sokratiker Eukleides wählt Tauros eine Person, die aufgrund der spärlichen Überlieferung für uns heute schwer faßbar ist[9]. Auch der vorliegende Text trägt kaum etwas zur Erhellung der Person dieses Sokratesschülers bei, da die erzählte Episode nicht als historisch gelten kann. Sie gehört offensichtlich in die Reihe der Anekdoten, die sich zahlreich um angesehene Philosophen und deren Schüler rankten. "Es dürfte kaum einen Sokratiker geben, von dem nicht irgendwo berichtet wurde, unter welchen Umständen er zum ersten Male die Wirkung des Sokrates spürte", schreibt GIGON[10], der eine umfangreiche Sammlung solcher Berichte zusammengestellt hat. Zwar handelt es sich bei den dort angeführten meistenteils um Berufungsgeschichten, aber die Geschichte des Eukleides gehört ihrer Motivation nach dazu: Auch hier wird die Macht der Philosophie, die Wirkung des Lehrers Sokrates und die vorbildliche, opferbereite Haltung des Schülers in besonderem Maße betont.

§ 1

Die einleitenden Worte dieses Kapitels sind von besonderer Wichtigkeit, da Gellius allein an dieser Stelle eine Bemerkung zur historischen Person seines Lehrers macht: *vir memoria nostra in disciplina Platonica celebratus*. Bei allen übrigen direkten Erwähnungen beschränkt er sich auf die Nennung des Namens *Taurus* (in 18,10,3 näher bestimmt als *Calvisius/ Calvenus Taurus*), z.T. ergänzt durch *philosophus* oder *noster*[11].

---

6 Vgl. z.B. Aristophanes, *Nubes* 961 ff; Favorinos bei Gellius 1,10; dazu Freeman, Schools of Hellas 71 ff.

7 So Praechter, Tauros 68.

8 Vgl. Berthold, Aulus Gellius 61. 72 f (mit Stellensammlung); Gassner, Philosophie und Moral 210.

9 Siehe die Literatur in Anm.2.

10 Gigon, Antike Erzählungen 10.

11 Der Name *Taurus* allein erscheint zweimal, mit dem Zusatz *noster*

Es ist auffällig, daß die Bemerkung zur Person erst hier, im 7. Buch der *Noctes Atticae*, steht, obwohl schon dreimal vorher von dem Philosophen die Rede war[12]. Man erwartet eine solche—wenn auch knappe—Angabe eigentlich gleich bei der ersten Erwähnung. Der Grund für diese späte Würdigung könnte in der von Gellius in der *Praefatio* angekündigten bunten Reihenfolge seiner Kapitel liegen[13]. Aber man muß auch berücksichtigen, daß es eine typische Eigenart des Gellius ist, auf Mitteilungen historischer und biographischer Fakten weitestgehend zu verzichten[14]. Für ihn zählt nicht die Vielwisserei, um damit zu imponieren; sein Ziel ist die belehrende Unterhaltung, die im wesentlichen seine Materialauswahl und auch die Einzelheiten seiner Erzählungen bestimmt[15].

So findet wohl auch die Würdigung des Tauros an dieser Stelle einen diesem Ziel entsprechenden Grund, wenn man sie in Zusammenhang bringt mit der Kritik des Tauros an dem Verhalten einiger Philosophielehrer, die ihren reichen Schülern nachlaufen und sich als größere Verehrer des Geldes als der Philosophie erweisen (§ 5). Von diesen Leuten will Gellius seinen überaus geschätzten und verehrten Lehrer von vornherein distanzieren: Tauros hat es nicht nötig, seinen Schülern nachzulaufen, da sein Ansehen als platonischer Philosoph schon zu der Zeit, als Gellius in Athen bei ihm studierte (*memoria nostra*), sehr groß war und die Leute von sich aus gerne zu ihm kamen[16].

Nach diesen einleitenden, rühmenden Worten zur Person des Tauros geht Gellius kurz auf einen besonderen Aspekt der Lehrmethoden und Lehrabsichten seines Lehrers ein: Durch viele gute und heilsame Beispielerzählungen (*aliis bonis multis salubribusque exemplis*) ermahnte und ermunterte Tauros seine

---

viermal, mit *philosophus* neunmal.

12 1,9,8: *noster Taurus*; 1,26,1: *Taurus*; 2,2,1: *philosophus Taurus*

13 *Praef.* 2. 3. Ähnlich verfährt Gellius z.B. auch bei der Vorstellung des Favorinos, des Sulpicius Apollinaris und des Chrysipp; anders z.B. bei Herodes Attikos und Antoninus Iulianus (s. die Indices der Ausgaben).

14 Dies wird besonders deutlich bei der Erwähnung anderer Zeitgenossen wie Favorinos, Herodes Attikos, Peregrinus Proteus u.a. Dazu Baldwin, Aulus Gellius 30 f. 33. 46 f.

15 *Praef.* 12; 14,6,5. Siehe S.3 f.

16 Vgl. den Besuch des Provinzstatthalters in Kap. 2,2. Seine große Wertschätzung als platonischer Philosoph bezeugen außerdem zwei weitere antike Quellen: seine Nennung in der Chronik des Hieronymus und eine delphische Ehreninschrift (s. Anhang, Text 1–2).

Schüler, sich ernsthaft dem Studium der Philosophie zu widmen (*hortabatur ad philosophiam capessendam*). Das heißt: Er wählte für seinen Unterricht die Beispielerzählungen gezielt so aus, daß er anhand von guten Vorbildern seine Schüler zu einem ernsthaften Philosophiestudium motivieren und anleiten konnte[17].

Dafür hatte er offenbar ein ganzes Repertoire an heilsamen Beispielen zur Hand (*multis ... exemplis*), aus dem Gellius nun ein einziges[18], das des Sokratikers Eukleides, herausgreift. Denn dieses, so meint er, war besonders (*vel maxime*) gut geeignet, die Gemüter der jungen Leute anzusprechen und aufzurütteln (*iuvenum animos expergebat*).

§ 2–3

Tauros beginnt seine Rede über die mutige und riskante Tat des Eukleides mit kurzen Angaben zu den geschichtlichen Hintergründen[19]: Ein Dekret der Athener verbot den Bürgern von Megara, athenischen Boden zu betreten, und ein Verstoß gegen diesen Erlaß sollte sogar mit dem Tode bestraft werden (*capitalis esset*, § 2); so groß war der Haß der Athener gegen die Bewohner von Megara (*tanto ... odio flagrabant*, § 3).

Von einem solchen Dekret der Athener berichtet auch Plutarch in der *Vita* des Perikles im Zusammenhang mit der Frage nach den Ursachen des Peloponnesischen Krieges: ... γράφει ψήφισμα κατ' αὐτῶν [= τῶν Μεγαρέων] Χαρῖνος, ἄσπονδον μὲν εἶναι καὶ ἀκήρυκτον ἔχθραν, ὃς δ' ἂν ἐπιβῇ τῆς 'Αττικῆς Μεγαρέων, θανάτῳ ζημιοῦσθαι ... (30,3)[20]. Neben diesem von Charinos, einem Parteigänger des Perikles, beantragten Dekret gab es noch ein weiteres des Perikles selbst, das Plutarch kurz zuvor erwähnt, mit dem über die Bewohner von Megara eine Handelssperre verhängt und ihnen der Zugang zu den Häfen und dem Markt Attikas verboten wurde[21]. Dieses letztere Dekret des Perikles wird

---

[17] Wie dringend solche Ermahnungen und Anleitungen waren und wie sehr sie Tauros am Herzen lagen, zeigen auch seine Klagen in 1,9,8–11 über den mangelhaften Eifer der Schüler.

[18] Auch die Erzählung in 1,9,1–7 über die Schule der Pythagoreer kann als eine solche Beispielerzählung verstanden werden.

[19] Zu dem hier angesprochenen Ereignis aus der Geschichte Megaras s. Highbarger, Megara, passim, bes. 154 ff; Meyer, Megara 189 f.

[20] Vgl. auch Plut. *Praec. ger. rei publ.* 15 (812 D); Philostrat, *Vitae soph.* 1,24 (S.529).

[21] Plut. *Perikl.* 29,4. 7 ff.

auch von Thukydides an mehreren Stellen genannt[22]; von einem Dekret des Charinos dagegen berichtet der Historiker nichts.

In der Forschung ist es bis heute umstritten, ob es sich bei den beiden Dekreten um zwei nach Zeit und Urheber voneinander zu trennende Beschlüsse handelt oder ob das Psephisma des Charinos mit dem des Perikles identisch ist[23].

Das Dekret des Charinos, wie Plutarch es darstellt, läßt sich am leichtesten mit der Erzählung des Tauros in Einklang bringen. Der von ihm angegebene Zeitpunkt des Beschlusses, unmittelbar vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges (ca. 431/2 v.Chr.)[24], paßt gut zu der Eukleides-Geschichte des Tauros. Denn zu dieser Zeit war Sokrates fast 40 Jahre alt, d.h. er stand in der ἀκμή seines Lebens, und Eukleides, ungefähr 16–18 Jahre alt, befand sich in dem Alter, in dem die Jugendlichen sich der höheren Bildung zuwandten. Zudem gibt es neben dieser chronologischen Entsprechung auffällig große Übereinstimmungen in Ausdruck und Inhalt beider Berichte, wie die folgende Gegenüberstellung zeigt[25]:

Plutarch	Tauros
ὃς δ' ἂν ἐπιβῇ τῆς 'Αττικῆς	*ut, qui Megaris civis esset, si intulisse*
Μεγαρέων	*Athenas pedem prensus esset,*
θανάτῳ ζημιοῦσθαι.	*ut ea res ei homini capitalis esset.*

Der unversöhnliche Haß der Athener gegen ihre Nachbarn, von dem sowohl Tauros als auch Plutarch sprechen (*tanto odio ... flagrabant* – ἄσπονδον μὲν εἶναι καὶ ἀκήρυκτον ἔχθραν), ist in die Erzählung des Tauros wohl weniger als historisches Faktum aufgenommen worden; vielmehr diente ihm dieser Hinweis zur Bekräftigung seiner eigentlichen Erzählabsicht. Denn auf diese Weise kann er die Gefährlichkeit und damit die Größe der Tat

---

22 Thuk. 1,139,1 f; vgl. auch 1,42,2 ff; 1,67,4.

23 Zum ganzen s. Stadter, Plutarch, Charinus and the Megarian Decree 351 ff mit der älteren Literatur in Anm.1–2. Die Lösung könnte darin liegen, daß Perikles den Charinos als Werkzeug zur Verschärfung seines alten Beschlusses benutzte, wie Plutarch es in der Tat darstellt: Vgl. *Praec. ger. rei publ.* 15 (812 C f: Περικλῆς ... διὰ δὲ Χαρίνου τὸ κατὰ Μεγαρέων ἐκύρωσε ψήφισμα) mit *Vita Periclis* 30,3.

24 Dies ist auch die allgemein vertretene Datierung; anders jedoch Connor, Charinus' Megarean Decree 243, der das Dekret auf 350 v.Chr. zurückdatieren will.

25 Die Übereinstimmungen gehen letztlich vielleicht auf den Wortlaut des Dekretes selbst zurück.

noch unterstreichen, da Eukleides offensichtlich unter schwersten Bedingungen handeln mußte und auch handelte. Zugleich kann er dadurch deutlich machen, daß im Kreise der wahren Philosophen alle Grenzen ihre Gültigkeit verlieren und sie auch nicht durch die Leidenschaft des Hasses entzweit werden.

§ 4

Die eigentliche Tat des Eukleides wird in einem einzigen umfangreichen Satz geschildert, eingeleitet durch einige Notizen zur Person des Eukleides selbst: daß er aus Megara stammte (*qui indidem Megaris erat*) und bis zum Inkrafttreten des Dekretes als Schüler des Sokrates gewöhnlich in Athen weilte (*quique ante id decretum et esse Athenis et audire Socratem consueverat*). Diese Angaben des Tauros lassen sich aus anderen antiken Quellen bestätigen und erweisen sich als biographisch korrekt[26].

Die Mitteilung dieser Fakten spielt aber nur eine untergeordnete Rolle. Der Blick des Lehrers richtet sich vorrangig darauf, die Macht der Philosophie und die Ausstrahlung des Sokrates darzustellen, die Eukleides zu ganz außergewöhnlichen Leistungen zu beflügeln vermochte. Ausführlich und detailliert schildert er darum in überaus lebendiger Weise die Strapazen, die dieser Sokratesschüler immer wieder auf sich nahm (*factitavisse*, § 1), um trotz des Verbotes aus seinem Haus von Megara zu seinem Lehrer nach Athen zu gelangen (*e domo sua Megaris Athenas ad Socratem*). Die Mühen des Eukleides bestanden in seinem Aufbruch in der Abenddämmerung (*cum advesperasceret*), in seiner aufwendigen und zugleich erniedrigenden[27] Verkleidung mit Frauengewändern[28], in seiner nächtlichen Wanderung und

---

26 Vgl. Plat. *Phaid.* 59 C 2; *Theait.* 142 C 1 ff; Cic. *Acad.* 2,129; Strabo 9,1,8. Die Nachricht des Alexander Polyhistor bei Diog. Laert. 2,106: Εὐκλείδης ... Γελῷος [aus Gela] κατ' ἐνίους "hat wenig für sich" (Natorp, Eukleides 1000); dazu auch Zeller, Philos. d. Griechen II 1,245, Anm.1–2; Giannantoni, Socraticorum Reliquiae III 31.

27 Ein angehender Philosoph in Frauenkleidung! Wie groß diese Erniedrigung für Eukleides ist, verdeutlichen z.B. die Worte Quintilians 11,1,3: *ut monilibus et margaritis ac veste longa, quae sunt ornamenta feminarum, deformentur viri, ...*

28 *Tunica* = χιτών, *pallium* = πέπλος, *rica* = κρήδεμνον; die lebendige Art seiner Schilderung mag der Grund dafür gewesen sein, daß Gellius hier auf seine oft praktizierte Darstellungsweise der Übernahme von griechischen Begriffen mit lateinischen Erklärungen verzichtete. Zu den einzelnen Kleidungstücken s. Bieber, Griechische Kleidung 17–20. 24 und die

seinem Aufenthalt bei Sokrates, in der anschließenden Rückkehr in der Morgendämmerung (*sub lucem*)—wieder die gleiche Strecke von etwas mehr als 20 römischen Meilen (*milia passuum paulo amplius viginti*)[29] in derselben Verkleidung (*eadem veste illa testus*). In der Mitte dieser Aufzählung steht das Ziel, für das Eukleides all diese Mühen auf sich nahm: *ut vel noctis aliquo tempore consiliorum sermonumque eius fieret particeps.*

Ähnliche Erzählungen wie diese sind uns auch von anderen Philosophen überliefert. So soll ein weiterer Schüler des Sokrates, Antisthenes, täglich von Piräus aus 40 Stadien nach Athen zurückgelegt haben, um seinen Lehrer zu hören[30], und Axiothea, die Platonschülerin, soll sich in Männerkleidung in die Akademie geschlichen haben, um an den Lehrveranstaltungen Platons teilnehmen zu können[31].

Es stellt sich die Frage, auf wen Tauros, die einzige uns vorliegende Quelle für die Eukleides-Geschichte, zurückgreifen konnte. Entweder hatte er eine für uns heute nicht mehr greifbare literarische Vorlage zur Hand, oder er gab nur mündlich tradiertes Gut wieder. GIGON vermutet, daß diese Geschichte aus "der älteren sokratischen Dichtung" stammt. Denn die "Spärlichkeit der Angaben ... zeigt, dass in späterer Zeit kaum jemand sich mit dieser fast gänzlich verschollenen Gestalt beschäftigt haben dürfte"[32].

Aber auch eine dritte Möglichkeit ist denkbar: Vielleicht hat Tauros selbst—angeregt durch die Bemerkung des Eukleides in Platons Dialog *Theaitetos*, er habe regelmäßig Sokrates in Athen aufgesucht (*Theait.* 143 A)—diesen Sokratiker in den Mittelpunkt einer Geschichte gestellt[33], die er mit Entlehnungen aus

---

entsprechenden Artikel in der RE.
Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob Frauen von den Bestimmungen des Dekrets ausgenommen waren, so daß sie ungehindert die Grenzen überschreiten konnten.

29 Ca. 30 km.

30 Diog. Laert. 6,2. Ähnlich die Geschichte des Eudoxos von Knidos, der die gleiche Wegstrecke täglich zu seinen Lehrern zurücklegte: ebd. 8,86.

31 Dikaiarch, *fg.*44 Wehrli = Diog. Laert. 3,46 = *test.*1 Dorandi; *Index academ. col.* Y 37–41 (S.154 Gaiser); Themistios, *Or.* 23 (295 C). Vgl. Riginos, Platonica 183 f; Gaiser, Philodems Academica 362 ff; Dorandi, Assiotea 53 ff.

32 Gigon, Sokrates 283.

33 Möglicherweise war die Geschichte alter Bestand der traditionellen Theaiteterklärung, da dieser Dialog in der Akademie zu allen Zeiten gelesen und interpretiert worden ist; vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 79.5 mit dem Komm. z.St.

ähnlichen Erzählungen[34] und mit eigenen Gedanken ausschmückte.

§ 5

Tauros wollte mit seiner Erzählung über die gefährlichen und mühevollen Aktionen des Eukleides seine Schüler zu einem eifrigeren Studium der Philosophie motivieren (§ 1). Wie dringend eine solche Motivation war, zeigt sein im Anschluß geäußerter Unmut über die verbreitete Praxis des Philosophieunterrichts zu seiner Zeit und über das verwerfliche Verhalten von Lehrern und Schülern. Für ihn war es unverständlich und beschämend, daß die Philosophen sich soweit erniedrigten, von sich aus zu den Türen der reichen jungen Leute zu laufen, um ihnen Unterricht zu erteilen (*philosophos ultro currere, ut doceant, ad fores iuvenum divitum*). Dabei nahmen sie es sogar auf sich, dazusitzen und bis Mittag zu warten, bis die Schüler ihren Weinrausch der letzten Nacht gänzlich ausgeschlafen hatten (*eosque ibi sedere atque opperiri ad meridiem, donec discipuli nocturnum omne vinum edormiant*).

In ähnlicher Weise wie in Kap. 1,9 richtet Tauros seinen Blick auch hier von der Vergangenheit auf die Gegenwart (*at nunc* [§ 5]—*nunc autem* [1,9,8]), und während er vorher nur die Schüler kritisierte (*novicios philosophorum sectatores cum veteribus Pythagoricis pensitans,* 1,9,11), weitet er nun seine Kritik auf Schüler *und* Lehrer aus: Es sind nicht mehr die Schüler, die voll Eifer und unter Entbehrungen zu ihren Lehrern kommen—wie Eukleides zu Sokrates—sondern jetzt sind es die Lehrer, die alle Mühen auf sich nehmen. Es geht ihnen nicht mehr um ideelle Werte wie *consilia sermonesque* (§ 4), sondern nur noch darum, bei den Reichen Einlaß zu finden und sich durch diese Prestige und finanzielle Vorteile zu sichern. Damit aber haben diese Lehrer all ihre Autorität und Würde aufgegeben und sich zu Bettlern an den Türen der Reichen gemacht.

Es gibt zahlreiche antike Berichte, die diese Klagen des Tauros über das verwerfliche Verhalten der Philosophen bestätigen[35].

---

34 Ein solches ergänzendes Faktum könnten z.B. Plutarchs Angaben zum megarischen Psephisma sein.

35 Daß nicht *alle* Philosophen so handelten, beweist z.B. die Weigerung des Philosophen Apollonios aus Chalkedon, zur Unterrichtung des jungen

Vor allem im 1. und 2. Jh.n.Chr. gab es viele, die unter dem Deckmantel der Philosophie versuchten, sich Ansehen und Reichtümer zu verschaffen[36]. Diese 'Scheinphilosophen' waren besonders unter den Kynikern zu finden[37], aber auch unter den Angehörigen der übrigen Philosophenschulen waren sie vertreten[38].

Gerade ihr Verhältnis zu Besitz und Reichtum war stets ein Gegenstand der Kritik an den Philosophen, da "der Umgang mit Geld immer als Maßstab philosophischen Verhaltens galt"[39]. Die allgemeine Erwartung war, daß Philosophen nicht an Geld und materiellen Gütern hängen sollten[40]. Wie wenig sie aber dieser Erwartung entsprachen, bezeugt am deutlichsten der Satiriker Lukian, ein ungefährer Zeitgenosse des Tauros, der an zahlreichen Stellen seines Werkes auf die Geldgier der Philosophen und auf ihre Genauigkeit bei der Einziehung von Honoraren anspielt[41]; des öfteren weiß er auch von 'Philosophen an den Türen der Reichen' zu berichten[42]. Eine weitere Bestätigung für die von Tauros geschilderten Mißstände findet sich bei Petron, der die Geldgier der Menschen für den Niedergang der Künste und Wissenschaften, aber auch der Philosophie verantwortlich macht[43].

Marcus Aurelius in dessen Palast zu gehen: Hist. Aug. *Antoninus Pius* 10,4; *Marcus* 2,7 f. Ähnlich vorbildlich gibt sich der Philosoph Nigrinos: Lukian, *Nigr.* 25 f. Auch Tauros selbst muß aus diesem Kreis ausgenommen werden: s.o. zu § 1.

[36] Vgl. Lukian, *Hermotimos* 59; *Fugitivi* 12 ff; Friedlaender, Sittengeschichte III 263 ff.

[37] Vgl. Kap. 9,2; 13,8,5 und Friedlaender, Sittengeschichte III 268 f; Billerbeck, Der Kyniker Demetrius 18. 30 f; Hahn, Der Philosoph 179 f.

[38] Von einem 'Schein'-Platoniker berichtet Gellius in Kap. 15,2; von einem 'Schein'-Stoiker in Kap. 1,2. Vgl. auch Lukian, *Icarom.* 29 ff; Friedlaender, Sittengeschichte III 265 ff.

[39] Hahn, Der Philosoph 179; vgl. ebd. 82 ff; s. auch Andresen, Justin 320.

[40] So z.B. Lukian, *Fugitivi* 29; *Hermotimos* 76; *De merc. cond.* 19. Auch in antiken Rechtsurkunden wird diese Haltung vorausgesetzt, z.B. *Dig.* 27,1,6,7; dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 73.1 mit dem Komm. z.St.

[41] Zum Beispiel *Hermotimos* 9. 80 f; *Icarom.* 16; *Nigr.* 25; *Symp.* 32; *Vit. auct.* 23. Besonders die Stoiker und die Peripatetiker werden bei ihm der Habsucht bezichtigt; vgl. Helm, Lucian 273 f; Hahn, Der Philosoph 39; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III, Komm. zu * 98.1.

[42] Zum Beispiel *De merc. cond.* 10 u.ö.; *Nigr.* 24; *Piscator* 34. 40; *Symp.* 24; dazu Friedlaender, Sittengeschichte III 285 f.

[43] Der alternde Dichter Eumolp stellt in *Satyricon* 88,2 ff—ähnlich wie Tauros—strahlende Beispiele der Vergangenheit (Demokrit, Eudoxos,

Die Sympathie der Philosophen für Geld und materielle Güter und ihre Hinwendung zu den Reichen darf aber nicht allein als typisch für die Zeit des Tauros gesehen werden[44]. Zwar grenzt er seine Zeit durch die Worte *at nunc* von der angeblich vorbildlichen alten Zeit des Sokrates ab, doch auch schon zu Lebzeiten des Eukleides selbst gab es 'Philosophen an den Türen der Reichen'. Diogenes Laertios beispielsweise berichtet in der *Vita* des Aristippos, daß dieser Sokratesschüler derartige Vorwürfe gegen die Philosophen mit der Bemerkung abgetan habe, auch der Arzt gehe zu den Kranken und nicht umgekehrt[45]. Nach Angaben des Aristoteles (*Rhet.* 2,16 1391 a 8 ff) hat schon Simonides auf die Frage, was besser sei, reich oder weise zu sein, geantwortet: "Reich", und als Begründung habe er hinzugefügt: τοὺς σοφοὺς γὰρ ἔφη ὁρᾶν ἐπὶ ταῖς τῶν πλουσίων θύραις διατρίβοντας[46].

In der Klage des Tauros über die unphilosophische und unwürdige Haltung der Lehrer schwingt zugleich auch Kritik mit an der—vielleicht dadurch bedingten—fehlenden Motivation der Schüler und ihrem ausschweifenden Lebenswandel[47]. Denn diese zeigten weder Ansätze zu einer rechten moralischen Gesinnung, die sich z.B. im Maßhalten beim Weintrinken hätten zeigen können[48], noch waren sie überhaupt bereit, für die

---

Chrysipp u.a.) dem Verfall der Gegenwart gegenüber. Vgl. auch ebd. 1–5 über den Niedergang der Redekunst, bes. 3,2: *nam nisi dixerint* [sc. *doctores*] *quae adulescentuli probent, ut ait Cicero, 'soli in scholis' relinquentur.* Ähnlich Sen. Rhetor, *Contr.* 1, *praef.* 7 f; Plin. *Nat. hist.* 14,1,4.

[44] Es gibt Berichte, daß—vor allem nach der Errichtung staatlich besoldeter Lehrstühle durch Marc Aurel (161–180 n.Chr.)—unter den Philosophen ein Konkurrenzdenken entstand, das später sogar—vor allem im 4. Jh.n.Chr.—zu regelrechten handgreiflichen Kämpfen zwischen den einzelnen Schulen um die Anwerbung von Schülern führte; vgl. Lukian, *Symp.* 26; Schemmel, Hochschule von Athen 501 f; Lynch, Aristotle's School 175 f; Hahn, Der Philosoph 83 f.

[45] Diog. Laert. 2,70 = *fg.*28B Mannebach; vgl. Diog. Laert. 2,69 = *fg.*28A Mannebach. Selbst Platon und allen Tischgenossen an den Höfen in Syrakus und Pella hat man diese Vorwürfe gemacht; vgl. Riginos, Platonica 71 f.

[46] Vgl. Plat. *Staat* 589 BC, wo auf diesen Ausspruch des Simonides angespielt wird.

[47] Es waren vor allem die reichen Schüler (*iuvenes dives*), die geringes Interesse an Philosophie und Bildung zeigten: vgl. 20,4,1; Dion von Prusa, *Or.* 27,8 f; dazu s. auch Lukian, *De merc. cond.* 25; *Symp.* 10; Berthold, Aulus Gellius 169; Ameling, Herodes Atticus 40.

[48] Vgl. die vorbildliche Bescheidenheit beim Mahl des Tauros: 17,8,2; zum Weingenuß vgl. die Platonerklärung in Kap. 15,2.

Erlangung einer solchen auch nur die kleinste Mühe auf sich zu nehmen, etwa einen kürzeren Schlaf. *Nocturnum omne vinum* deutet darauf hin, daß die Schüler nicht die geringste Rücksicht auf ihre Lehrer nahmen. Es liegt eine gewisse Ironie darin, wenn Tauros unterschwellig darauf hinweist, daß zwar auch diese Schüler—wie Eukleides—die Nächte durchwachten, jedoch die Zeit beim *nocturnum vinum* verschwendeten.

Es bleibt die Frage, ob die von Gellius in wörtlicher Rede wiedergegebene Erzählung wirklich so von Tauros vorgetragen worden ist. Dagegen spricht,

1. die Bemerkung des Gellius in der Kapitelüberschrift, daß sein Lehrer dieses Beispiel des Eukleides immer wieder angeführt habe (*cuius exemplo ... hortari adulescentes suos solitus*);
2. die Tatsache, daß es schwer vorstellbar ist, daß Gellius die Länge der Erzählung mit seiner reichen Detailschilderung in § 4 wörtlich im Kopf behalten konnte, und
3. die deutliche Parallele zu Kap. 1,9, die in dem vorliegenden Kapitel ein von Gellius bevorzugtes Darstellungsschema erkennen läßt: An eine Erzählung von Begebenheiten aus der Geschichte knüpft er oftmals die Behandlung moralischer Fragen an, die er seinen Lehrern in den Mund legt, um durch deren Autorität die Überzeugungskraft seiner Aussage zu erhöhen.

Auch wenn man davon ausgehen muß, daß Tauros seine Rede nicht in der von Gellius vorgelegten Form vorgetragen hat, kann man doch als sicher annehmen, daß Gellius sie nicht frei erfunden und lediglich dem Tauros beigelegt hat. Vielmehr wird sie der Intention und dem Inhalt nach mit dem identisch sein, was Gellius während seines Studienaufenthaltes in Athen von Tauros gehört hat[49].

---

[49] Es gelten hier die gleichen Argumente und Einwände wie in Kap. 1,9; s.o. zu 1,9,11.

Gastfreundschaft und Geselligkeit spielten im Leben der Griechen zu allen Zeiten eine große Rolle. Ein beredtes Zeugnis dafür bieten die zahlreichen literarischen Abhandlungen, in denen über Gastmähler berichtet wird oder Richtlinien für deren Ausführungen gegeben werden[1]. Gewöhnlich unterhielt man sich beim Mahl durch künstlerische Darbietungen oder kurzweilige Gespräche[2]. Im Kreise der Gebildeten jedoch waren diese Treffen schon früh auch zu einer Erholung bzw. 'Nahrung' für den Geist geworden[3]; denn die heitere Geselligkeit und der persönliche, zwanglose Verkehr boten ihnen einen trefflichen Rahmen für gelehrte Unterhaltungen in freundschaftlichem Ton[4]. Die Themenauswahl war breit gefächert[5]: Es wurden neben philosophischen Fragen (z.B. bei Platon) auch andere Wissensgebiete wie Grammatik, Rhetorik, Medizin, Musik und naturwissenschaftliche Probleme behandelt (z.B. bei Plutarch und Athenaios).

Vor allem in den Kreisen der Philosophen spielte die geistreiche Unterhaltung während gemeinsamer Mahlzeiten eine bedeutende Rolle. Ihre Zusammenkünfte waren geprägt von dem Bestreben nach Belehrung und geistiger Förderung. Am deutlichsten verkörpert Sokrates diese Einstellung, wenn er es in Platons *Protagoras* als typisch für ungebildete Männer ansieht, fremder Stimmen zu bedürfen, da sie einer eigenen Unterhaltung unfähig sind (347 C 3 ff). Aus diesem Grund wird in Platons *Symposion* die Flötenspielerin weggeschickt (176 E 6 ff): Gebildeten Männern genügt ihre eigene Stimme.

Die Möglichkeit, in vergnüglicher Atmosphäre durch Unterhaltung zu lernen, wurde auch in den Philosophenschulen von den Lehrern neben den eigentlichen Unterrichtsstunden als Erziehungsmittel genutzt. Hatte doch schon Platon betont, daß

---

1 Zum Ganzen s. Gudeman, Λύσεις 2522 ff; Martin, Symposion, passim; dens., Deipnonliteratur 658 ff; Procopé, Höflichkeit 951 ff.

2 Zu den Arten der Unterhaltung s. Blümner, Die römischen Privataltertümer 410–419; Mau, Comissatio 616.

3 Vgl. Cic. *Ad familiares* 9,24,3: ... *remissionemque animorum, quae maxime sermone efficitur familiari, qui est in conviviis dulcissimus.*

4 Vgl. Hirzel, Der Dialog I 151 ff; Hug, Symposionliteratur 1273 f; Ameling, Herodes Atticus 127.

5 Eine Zusammenstellung bei Friedlaender, Sittengeschichte I 263 f. Vgl. auch Martin, Symposion 20 ff.

gemeinsame Gastmähler unter richtiger Leitung eine gute Schule zur Mäßigung und Selbstbeherrschung seien[6].

Wie die Gastmähler zur Zeit des Tauros veranstaltet wurden, illustrieren die zahlreichen Beispiele, die Gellius in seinen *Noctes Atticae* anführt und durch die er wertvolle Einblicke gewährt in den Ablauf und die Gewohnheiten verschiedener Tischgesellschaften[7]. Die Unterhaltungen am Tisch seiner Lehrer oder im Kreise von Mitstudenten waren geprägt von der Verbindung des Nützlich-Lehrreichen mit dem Erfreulich-Angenehmen (*utiles delectabilesque sermones,* 15,2,3). So herrschte beispielsweise bei dem Philosophen Favorinos die Sitte, daß von einem Sklaven Texte griechischer oder lateinischer Schriftsteller vorgelesen wurden, deren Inhalt Anlaß zu weiteren Gesprächen gab[8]. Bei anderen Zusammenkünften vergnügte man sich mit der Lösung spitzfindiger Fragen und dem Spielen mit Fangschlüssen[9].

In diese Reihe der sympotischen Erzählungen gehören auch die beiden Referate in den Kapiteln 7,13 und 17,8 über Gastmähler im Hause des Philosophen Tauros in Athen. Die ausführlichen Rahmenerzählungen zu der Behandlung der eigentlichen Tischgespräche, in denen Gellius vor allem seine Zugehörigkeit zu dem engeren Kreis um den Philosophen betonen konnte (7,13,1), geben einen guten Einblick in das Privatleben und den Charakter des Tauros. Neben einzelnen Details zur Durchführung der Mahlzeiten—Ort (*Athenis,* 17,8,1; *domum suam,* 7,13,2), Auswahl der Gäste (*iunctiores,* 7,13,1), Zeitpunkt der Treffen (*ubi iam vesperaverat,* 17,8,1) und Art der Mahlzeit (*aula una lentis Aegyptiae,* 17,8,2)—nennt Gellius auch eine Verhaltensmaßregel, die bei Tisch galt: Mit Beginn der Mahlzeit, d.h. der

---

[6] Zum Beispiel Plat. *Nomoi* 641 A ff; 652 A ff; 671 B ff. Vgl. Athenaios V 186 B: τοῖς φιλοσόφοις δὲ ἐπιμελὲς ἦν συνάγουσι τοὺς νέους μετ' αὐτῶν πρός τινα τεταγμένον νόμον εὐωχεῖσθαι. Vgl. die Rolle des Ammonios bei Plutarch in seinen *Quaestiones convivales,* bes. Buch 9. Dillon, Academy 67, spricht von "a basic feature of school life". Dazu auch Schuster, Untersuchungen 51 f; Marrou 104 f; Clarke, Higher Education 92 f. Wie maßvoll die Gastmähler in der Akademie Platons waren, zeigt z.B. eine Anekdote bei Aelian, *Var. hist.* 2,18. Siehe auch unten S.152 mit Anm.17.

[7] Zum Beispiel bei Favorinos: 2,22; 3,19; bei Herodes Attikos: 1,2; in Studentenkreisen: 15,2; 18,2; vgl. auch 1,22,5; 13,11; dazu Yoder, A Second-Century Classical Scholar 290 f. Es ist auffällig, daß die meisten Tischgesellschaften, an denen Gellius teilnahm, in Athen stattfanden.

[8] 2,22; 3,19; vgl. auch 9,9,4; 19,9,1 ff. Zu der Sitte des Vorlesens s. Mau, Comissatio 618; Lumpe, Essen 618 f.

[9] Zum Beispiel 15,2; 18,2.

eigentlichen Essenszeit, verstummten die Gespräche, die vorher geführt wurden (17,8,17), und sie wurden erst nach Beendigung des Mahles wieder aufgenommen (7,13,3). Dies deutet darauf hin, daß Tauros großen Wert auf einen geordneten Ablauf legte. Dazu paßt auch, daß es für die Unterhaltung nach dem Essen zu einer festen Gewohnheit geworden war, daß die Gäste sich vorher Fragen ausdachten, sog. τραγημάτια, die sie dann der Tafelrunde vorlegten (7,13,12).

Beide Berichte des Gellius über derartige Zusammenkünfte beziehen sich auf unterschiedliche Zeitpunkte in diesem festen Ablauf: Im ersten (7,13) stehen die vorbereiteten Fragen im Mittelpunkt, d.h. das Gespräch *nach* dem Essen, im zweiten (17,8) schildert er ein lockeres Gespräch, das sich *vor* dem Mahl ergeben hatte.

Tauros wird bei den geschilderten Treffen in seinem Haus seiner Rolle als Gastgeber ebenso gerecht wie seiner Rolle als Lehrer, der stets bemüht ist, die geistigen Kräfte seiner Schüler zu fördern. Durch spielerische Belehrung versucht er auf ungezwungene Weise, sie in die unterschiedlichsten Wissensgebiete einzuführen—in die physikalischen Erklärungen verschiedener Gefriereigenschaften (17,8) und in die Problematik exakter Bestimmungen sog. μεταβολαί und damit in ein tieferes Verständnis der Lehren Platons (7,13). Die Themen, die er wählt, eignen sich trotz ihres anspruchsvollen Niveaus durchaus für solche Symposien[10], wie auch die Ähnlichkeiten mit einzelnen Diskussionspunkten der Tischgespräche Plutarchs zeigen können.

Tauros vermeidet es bei solch vergnüglichen Gesellschaften stets, Vorträge aus der Position eines Höherstehenden zu halten. Immer wieder deutet Gellius die Form eines Dialogs und Gesprächs an (7,13,7; 17,8,9 f). Tauros ist dabei derjenige, der die Anregungen zu den Unterhaltungen gibt und dann die sich ergebenden Gespräche geschickt in die seiner Meinung nach richtige Richtung lenkt. Sein Wissen und seine Klugheit verhelfen den bisweilen unsicheren Versuchen der Schüler (7,13,7; 17,8,10), zu einer richtigen Erkenntnis der jeweiligen Probleme zu gelangen.

---

[10] "Hier äußert sich ein stark entwickelter Sinn für das jeweils Angemessene—τὸ πρέπον—Thema und Verlauf der Gespräche müssen der jeweiligen Situation entsprechen." (Dörrie, Tauros 316)

WANN STIRBT EIN STERBENDER?

Gellius 7,13,1–12

Spitzfindige Beweisführungen und die Auflösung von Trug- und Fangschlüssen haben auf Gellius offensichtlich einen starken Reiz ausgeübt, da er verhältnismäßig oft davon berichtet[1]. Ein typisches Beispiel ist seine Erzählung über die Tischgespräche, die im Haus seines Lehrers Tauros *in convivio* geführt wurden. Wenn er die Fragen, um die es dabei ging, "*quaestiunculae ... sympoticae*" nennt, so deutet die Wahl der diminutiven Form schon an, daß es sich mehr um geistige Spielereien als um ernsthafte wissenschaftliche Untersuchungen handelte. Das Attribut *sympoticus*/συμποτικός—in der lateinischen Form nur an der vorliegenden Stelle belegt—bezeichnet alles, was mit einem Gastmahl zusammenhängt, in diesem Fall also die Tischgespräche[2].

§ 1–2

Bevor Gellius mit dem eigentlichen Referat der *quaestiunculae sympoticae* beginnt (§ 5), geht er zuvor kurz auf eine Gewohnheit ein, die sich bei den Zusammenkünften im Hause des Tauros eingebürgert hatte und die der Vorbereitung dieser Tischgespräche diente (§ 1–4).

Es war zu einer festen Sitte geworden (*factitatum observatumque*), daß die geladenen Gäste sich vorher spitzfindige Fragen ausdachten, die sie der Tischrunde vorlegen konnten. Als Gäste zu diesen Gesellschaften, die Tauros in seinem eigenen Haus in Athen (*Athenis*; *domum suam nos vocaret*) veranstaltete, lud er diejenigen ein, die in engerer Verbindung zu ihm standen (*iunctiores*), offenbar ein besonderer Kreis, zu dem auch Gellius gehörte.

Wieviele Gäste der Philosoph jeweils einlud, sagt Gellius nicht; sicherlich war ihre Zahl aber überschaubar und ermöglichte eine allgemeine Unterhaltung[3]. Auch über die einge-

---

[1] Zum Beispiel 1,2,4; 1,4; 5,10. 11; 9,16; 16,2; 17,12; 18,1,11 ff; 18,2; 18,13.

[2] Plut. *Quaest. conv.* 2 (629 D) gibt eine nähere Charakterisierung dieser Art von Themen beim Symposion; vgl. auch unten Anm.15. Aristoxenos schrieb eine Schrift mit dem Titel Σύμμικτα συμποτικά (Athenaios XIV 632 A = *fg.*124 Wehrli), Persaios ein Werk mit dem Titel Ὑπομνήματα συμποτικά (Diog. Laert. 7,1; Athenaios XIII 607 AB).

[3] Nach Varro bei Gellius 13,11,2 soll die Zahl der Gäste zwischen 3 und

ladenen Personen selbst schweigt Gellius und verzichtet hier—wie auch sonst—darauf, seine Mitschüler bei Tauros näher zu bezeichnen. Es kommt ihm vielmehr darauf an, seine eigene Stellung als Angehöriger des 'engeren Kreises' zu betonen[4]. Man kann vermuten, daß dieser 'engere Kreis' nicht unbedingt eine Auswahl der besten Schüler war; denn dazu gehörte der *rhetoriscus* Gellius (17,20,4) sicherlich nicht[5].

Es war zu einer festen Gewohnheit geworden, daß die *iunctiores* zu dem Mahl, zu dem sie geladen waren, einen eigenen Beitrag beisteuerten. Dieser bestand nicht in materiellen Gütern (*non cuppedias ciborum*), sondern in geistigen Werten (*argutias quaestionum*). Sie knüpften damit—in abgewandelter Form—an eine bei den Griechen seit alter Zeit beliebte Sitte an, Mahlzeiten auf gemeinschaftliche Kosten abzuhalten, wobei jeder der Geladenen einen eigenen materiellen Beitrag (σύμβολον) leistete, entweder in Form von Geld oder mitgebrachten Speisen und Getränken[6]. Bisweilen brachten die Gäste zur Unterhaltung auch eigene literarische Werke mit[7].

Die Schüler des Tauros leisteten ihren Beitrag in Form von spitzfindigen Fragestellungen, die die Grundlage der Unterhaltung nach dem Essen bildeten[8]. Ein Zusammentragen ausgewählter Köstlichkeiten (*cuppedias ciborum*[9]) wäre im Haus dieses

---

9 liegen. Vgl. die Zahl der Symposion-Teilnehmer bei Pythagoras (nicht mehr als 10 Gäste—Iambl. *De vita Pyth.* 98), bei Plutarch, *Septem sap. conv.* (7 Gäste); Gellius 18,2,7 (7 Gäste). Platon läßt in seinem Gastmahl 7 Redner auftreten (die Zahl der eigentlichen Gäste war jedoch höher: Plat. *Symp.* 180 C 2 f), ebensoviele Hauptredner diskutieren auch im *Symposion* des Xenophon. Vgl. auch Plut. *Quaest. conv.* 5,5 (678 C f). Zu der Zahl der Gäste überhaupt s. Martin, Symposion 33.

[4] Zu den 'Kreisen' um Tauros vgl. 12,5,1; 18,10,3 und oben zu 2,2,2.

[5] Gellius hat wohl kaum mit der Zeit den zu Anfang erweckten Eindruck korrigieren können; er war und blieb ein unphilosophischer Geist. Vgl. Holford-Strevens, Aulus Gellius 67 mit Anm.34.

[6] Die auf gemeinschaftliche Kosten veranstalteten Mahlzeiten waren die sog. ἔρανοι; vgl. Ziebarth, Ἔρανος 328–330. Von solchen Mahlzeiten berichten z.B. Terenz, *Andria* 88 f; *Phorm.* 339; Cicero, *De orat.* 2,233; Catull 13; Horaz, *Carm.* 4,12,21–24; Lukian, *Lexiphanes* 6; Athenaios VIII 362 E. 365 D; vgl. auch Eustathios, *In Hom. Il.* 1085,48 f; dens., *In Hom. Od.* 1412,60 ff.

[7] So z.B. Athenaios I 4 B (ὥσπερ συμβολὰς κομίζοντος τὰ ἀπὸ τῶν στρωματοδέσμων γράμματα); I 8 D.

[8] Vgl. Plut. *Quaest. conv.* 6,8,1 (694 B): ταῦτα μὲν οὖν ἔρανον κοινὸν ἐκ πάντων συνεπληροῦμεν λόγων. Siehe auch ebd. 2,2 (635 C f).

[9] Woraus die *cuppediae ciborum* im einzelnen bestehen konnten, beschreibt Gellius 6,16,6; vgl. auch Amm. Marc. 26,7,1 (*cuppediae viles*); 30,1,20 (*exquisitae cuppediae*).

Philosophen auch völlig unangebracht gewesen: Er lud seine Schüler zu einer *cenula*, einem bescheidenen Mahl, ein, das beispielsweise nur aus einem Linseneintopf bestand (s.u. zu 17,8,2). Der eigentliche Anlaß ihrer Zusammenkünfte war weniger das Essen selbst als vielmehr die lehrreiche, gesellige Unterhaltung.

§ 3

Um seinen Beitrag zu dem Gastmahl vollgültig leisten zu können, bereitete sich jeder der Geladenen sorgfältig darauf vor und überlegte sich eine Frage, die er den Tischgenossen vorlegen könnte (*unusquisque ... commentus paratusque ibat, quod quaereret*)[10]. Diese Einrichtung scheint vor allem im Haus des Tauros gepflegt worden zu sein, da er selbst diese Art von Fragen mit einem speziellen Namen belegte (§ 12)[11]. Jedoch scheint aus dieser Gewohnheit keine so strenge Verpflichtung für die Gäste geworden zu sein, daß sie, wie H.DÖRRIE meint, für "unangemessene Vorschläge Tauros' sarkastische Kritik"[12] hätten befürchten müssen.

Die Diskussion über die mitgebrachten Fragen wurde erst nach der Mahlzeit aufgenommen (*eratque initium loquendi edundi finis*)—während des Essens selbst wurde geschwiegen[13]. Dies entsprach der in der Antike allgemein üblichen Gewohnheit, sich μετὰ δεῖπνον—d.h. beim Wein—der Unterhaltung zuzuwenden; die Gespräche waren Teil des sich anschließenden Symposions, des geselligen Zusammenseins beim Wein[14].

§ 4

Dieser gelösten Atmosphäre angemessen waren auch die Probleme, mit denen man sich beschäftigte: Es wurde nicht nach

---

10 Damit entsprachen die Gäste der Forderung des Thales bei Plutarch (*Septem sap. conv.* 2 [147 E]), der nicht nur von dem Gastgeber, sondern auch von den Gästen selbst eine gründliche Vorbereitung verlangte.

11 Gewöhnlich ergaben sich die Themen der Unterhaltung ganz spontan aus äußeren Gegebenheiten (z.B. Gellius 15,2; 19,9) oder wurden vom Hausherrn selbst bzw. von einem der Gäste angeregt (z.B. Gellius 18,2; Athenaios V 186 C); vgl. Gudeman, Λύσεις 2522 f.

12 Dörrie, Tauros 316.

13 Siehe unten zu 17,8,17.

14 So auch bei Plat. *Symp.* 176 A 1 ff; Xenophon, *Symp.* 2,1; Plut. *Quaest. conv.* 1,1 (612 D f); Gellius 1,2,4; 15,2,3; 19,9,3.

gravia und *reverenda* gefragt, sondern nach ἐνθυμημάτια *quaedam lepida et minuta et florentem vino animum lacessentia,* d.h. man behandelte keine ernsten und anspruchsvollen Themen auf hohem wissenschaftlichen Niveau, sondern man vergnügte sich mit heiteren Gedankenspielen, die sich besonders gut für die lockere Unterhaltung beim Wein eigneten[15].

Diese amüsanten Spielereien dienten jedoch nicht nur der reinen Unterhaltung, sondern waren zugleich auch der geistigen Ausbildung der Teilnehmer förderlich, und zwar in doppelter Hinsicht:

1. Die Beschäftigung mit derartigen Fangfragen ist für den angehenden Philosophen von großem Nutzen, wie z.B. Quintilian behauptet (*quia illum* [= der Weise] *ne in minimis quidem oporteat falli,* 1,10,5)[16].
2. Die behandelten Themen können, obwohl sie auf den ersten Blick unbedeutend erscheinen, gleichwohl einen gewissen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erheben, wie Tauros selbst später betont (§ 7). Auch scheint bei der Wahl des Begriffs ἐνθυμημάτια—ein offenbar von Tauros selbst geprägtes Diminutiv[17]—mitzuschwingen, daß der jeweils behandelte Inhalt—trotz des vordergründig wenig anspruchsvollen Niveaus—dennoch bedenkenswert ist.

Die amüsante Spitzfindigkeit dieser Fragen (*subtilitas ludicra*) ist es, die für Gellius besonders reizvoll ist und ihn darüber berichten läßt. Er will seinen Lesern—gleichsam als Kostprobe—eine Auswahl von Beispielen vorlegen und wendet sich daher nach diesen allgemeinen Bemerkungen zu den Gewohnheiten im Haus des Tauros der Schilderung eines bestimmten Gastmahles zu, das ihn offenbar besonders beeindruckt hat.

---

[15] Über die Kriterien zur Auswahl der Themen beim Symposion s. Varro bei Gellius 13,11,4: *sermones ... habendos censet non super rebus anxiis aut tortuosis, sed iucundos atque invitabiles et cum quadam inlecebra et voluptate utiles, ex quibus ingenium nostrum venustius fiat et amoenius*; vgl. 18,2,1; Plut. *Quaest. conv.* 1,1,5 (614 D); Dörrie, Tauros 316.

[16] Vgl. das Urteil Senecas in *Epist.* 111,1–5 und Alkinoos/Albinos, *Didask.* 3 (153,37 f Whittaker-Louis).

[17] Für diese diminutive Form ist die vorliegende Stelle m.W. der einzige Beleg. Zu ἐνθύμημα s.u. zu 17,20,4.

§ 5–6

Seine Auswahl der Beispiele beschränkt sich auf drei Fragen, die alle auf das gleiche Problem zielen: die genaue Bestimmung des Übergangs, an dem ein Zustand (A) in einen anderen (B) umschlägt. Diese Schwierigkeit stellt sich konkret bei folgenden Fragen:

- Wann stirbt ein Sterbender?
- Wann steht jemand, der sich erhebt, auf?
- Wann ist einer, der eine Kunst lernt, ein Künstler?

Nach vordergründigem menschlichen Ermessen gibt es für diese Grenzsituationen nur zwei Möglichkeiten, die Gellius schon in der Formulierung der Fragen (*quando ...? cum iam ... an cum etiamtum ...?*) andeutet: Der Übergang bzw. der Umschwung erfolgt entweder noch innerhalb des ersten Zustandes (A) oder schon innerhalb des zweiten (B). Beides kann als Antwort jedoch nicht gelten; in jedem Fall klingt die Antwort *absurde atque ridicule.* Noch weniger Sinn aber ergibt es (*multoque absurdius videbitur*), wenn man annimmt, der Übergang müsse entweder in A <u>und</u> B (*aut utrumque*) oder <u>weder</u> in A <u>noch</u> in B (*aut neutrum*) stattfinden.

§ 7

Jede Auseinandersetzung mit Fragen dieser Art muß unwillkürlich zur Resignation führen, wie sie denn auch unter den Gästen des Tauros eintrat. Einige von ihnen äußerten offen ihren Unmut und bezeichneten solche Fragen als unnütze und nichtige Fangschlüsse, als Sophismen (*captiones*[18] *... quidam futtiles atque inanes*). Sie hielten es für unter ihrem Niveau, sich mit derartigen geistlosen Beschäftigungen, die in ihren Augen eher eine Art von Possenspiel waren, abzugeben (*quasi nugarum aliquem ludum aspernari*)[19].

Diese Gäste stehen in ihrem Urteil in Opposition zu Gellius selbst, der die *argutiae quaestionum* (§ 2; vgl. § 4) durchaus einer

---

[18] *Captiones, quae sophismata appellantur,* Gellius 18,13,2. Vgl. Sen. *Epist.* 45,8.

[19] Vgl. die vielen satirischen Anspielungen bei Lukian, in denen er die Logik vor allem der Stoiker verspottet; vgl. Helm, Lucian 267 ff.

ernsthaften Beschäftigung für wert erachtete. Durch die Autorität seines Lehrers Tauros, dessen Rede er im Folgenden referiert, weist er diese Kritiker zurück. Nicht ohne Genugtuung wird er gehört haben, daß der Philosoph den Wert solcher Diskussionen bestätigte.

§ 8–9

Nicht einmal die ehrwürdigsten unter den Philosophen (*gravissimi philosophorum*), so argumentiert Tauros, haben es verschmäht, über dieses Thema (*super hac re*) ernsthafte Untersuchungen anzustellen (*serio quaesiverunt*). Zu welchen Ergebnissen sie dabei gekommen sind, erläutert er am Beispiel der ersten Frage (*quando moriens moreretur: cum iam in morte esset, an cum etiamtum in vita foret?* § 5): Die einen legten den Moment des Sterbens noch in die Spanne des Lebens (*manente adhuc vita*), andere schon in die des Todes (*morti vindicaverunt*); und in ebenso unterschiedlicher Weise beurteilten sie auch andere Fragen dieser Art (*de ceteris similibus in diversa tempora et in contrarias sententias discesserunt*, § 9). Damit aber gaben diese Philosophen die Antworten, die auch schon die Gäste des Tauros gesehen und als *absurde atque ridicule dicta* verworfen hatten (§ 6).

Wer von den *gravissimi philosophorum* diese Fragen gestellt und derartige Lösungen angeboten hatte, sagt Tauros nicht, sondern beschränkt sich auf die allgemeine Angabe *alii* ... *alii* ... Nach Auskunft des Alexander von Aphrodisias[20] hatten schon die Sophisten die Frage gestellt: Ἐν ποίῳ χρόνῳ Δίων ἀπέθανε; Sie konnten jedoch zu keiner befriedigenden Antwort gelangen. Auch die Angehörigen der Megarischen Schule in der Nachfolge des Eukleides, die die ganze Problematik in zahlreichen Fang- und Trugschlüssen aufzeigten[21]—z.B. in der Frage: Εἰ φθείρεται τὸ τειχίον;[22]—konnten keine hinreichende Lösung geben. Namentlich Diodoros Kronos[23] untersuchte die Frage nach dem *moriendi momentum* und machte am Beispiel des Sokrates

---

[20] Bei Simplikios, *In Arist. Phys.* S.983,25 ff Diels.
[21] Vgl. Zeller, Philos. d. Griechen II 1,264 ff; Ueberweg-Praechter 157; Prantl, Gesch. d. Logik I 43–58.
[22] Sext. Emp. *Adv. math.* 10,347.
[23] Zu diesem Philosophen (gest. 307 v.Chr.) s. Natorp, Diodorus; Zeller, Philos. d. Griechen II 1,266 ff; Döring, Megariker 28–44. 124–138.

deutlich, daß dieser eigentlich nicht gestorben sein könne, da das Sterben weder zur Zeit seines Lebens noch im Tod stattgefunden haben könne[24].

Zahlreiche Anspielungen auf derartige Fragestellungen, auch aus späterer Zeit, beweisen, daß das Problem der μεταβολή, des Übergangs von einem Zustand in einen anderen, stets aktuell blieb[25]. Auch Gellius weist in einem weiteren Kapitel (6,21) auf die Schwierigkeit hin, die Redensarten "*quoad vivet*" und "*quoad morietur*" zeitlich genau zu bestimmen.

Die Reihe der *gravissimi philosophorum* darf allerdings nicht nur auf die Philosophen beschränkt werden, die sich mit solchen konkreten Problemen wie das des *moriendi verbum atque momentum* auseinandergesetzt haben. Auch wenn Tauros es vordergründig so darstellt, zeigt doch die namentliche Erwähnung Platons (§ 10), daß er wohl alle Philosophen meint, die sich in irgendeiner Form mit dem Problem der μεταβολή beschäftigt haben[26].

§ 10

Zu den *gravissimi philosophorum* gehört für Tauros in erster Linie Platon, der Begründer seiner Schule (*Plato noster*). Daß dieser Philosoph bei seinen ernsthaften Untersuchungen eine Lösung für die kontrovers diskutierten und scheinbar unlösbaren Fragen gefunden hat, markiert er durch das einleitende *sed*. Platon, so sagt er, unterschied sich von den übrigen (*alii ... alii*) dadurch, daß er ihre 'absurden und lächerlichen' Lösungsversuche ablehnte und den Zeitpunkt des Sterbens *neque vitae ... neque morti dedit*. Und so urteilte er auch bei allen Fragen ähnlicher Art (*idemque in omni consimilium rerum disceptatione fecit*).

In keiner der uns erhaltenen Schriften hat Platon jedoch so konkret über den Augenblick des Sterbens gesprochen, wie Tauros es darstellt—auch nicht im *Parmenides*, auf den er

---

24 Sext. Emp. *Pyrr. hyp.* 3,111; *Adv. math.* 9,269; 10,346; vgl. ebd. 1,312.

25 Zum Beispiel Apuleius, De *Plat. et eius dogmate* 2,20,248; Plut. *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* 1 (75 A ff), *De E* 19 (392 E ff) und später Augustinus, *De civ. dei* 13,11; vgl. Sorabji, Time 418. Zur Bedeutung des Begriffs 'Gegenwart' bei den Stoikern vgl. Hadot, Existenz 118 ff.

26 Das Problem der Zeit wurde seit der Alten Akademie viel verhandelt: Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 288. Einen Überblick über die Auseinandersetzung um das Wesen der Zeit bei Sambursky, Begriff der Zeit 475 ff; Sorabji, Time.

ausdrücklich hinweist (§ 11)—sondern er untersuchte das Problem der μεταβολαί anhand der Gegensätze Ruhen und Sichbewegen (*Parm.* 156 C 1 ff) und Werden und Vergehen (ebd. 156 E 7 ff). Tauros überträgt also die allgemeinen Ausführungen Platons auf das konkrete Beispiel, welches gerade in seinem Kreis diskutiert wird.

Diese Stelle zeigt anschaulich, wie Tauros es versteht, seinen Schülern schwierige Sachverhalte näherzubringen: Ausgehend von einem speziellen Fall (*moriendi verbum atque momentum*), welchen seine Zuhörer leicht einsehen und verstehen können, leitet er über zu dem allgemeinen Problem (*idemque in omni ... disceptatione fecit*).

§ 11

Der Lösung, zu der Platon gelangte, gingen nach den Worten des Tauros mehrere Beobachtungen und Überlegungen voraus, die er nun im einzelnen nachzeichnet—wiederum übertragen auf das Beispiel des Sterbens: Ausgehend von der Erkenntnis, daß Leben und Tod zwei unvereinbare Gegensätze sind (*utrumque esse pugnans*) und daß beide nur getrennt voneinander existieren können, niemals also das eine eintreten kann, solange das andere noch Bestand hat (*neque posse ex duobus contrariis altero manente alterum constitui*), gelangte Platon zu der Formulierung des eigentlichen Problems: Es liegt darin, daß die Grenzen der beiden nicht miteinander zu vereinbarenden Gegensätze Leben und Tod unmittelbar aneinanderstoßen (*diversorum inter se finium mortis et vitae cohaerentia*); d.h. beide Zeit-'Strecken', die des Lebens und die des Todes, schließen unmittelbar aneinander an (*cohaerentia*), so daß für den Akt des Sterbens kein Raum zu bleiben scheint[27].

Tauros erläutert hier am Beispiel des Sterbens, was Platon in seinem Dialog *Parmenides* im Hinblick auf das Gegensatzpaar Ruhe-Bewegung untersucht hat: Πότ' οὖν μεταβάλλει [sc. τὸ κινούμενον ἢ τὸ ἑστός]; οὔτε γὰρ ἑστὸς ὂν οὔτε κινούμενον μεταβάλλει, οὔτε ἐν χρόνῳ ὄν (156 C 8 ff). Der Umschlag, die μεταβολή, kann demnach weder im Zustand der Bewegung noch im Zustand der Ruhe erfolgen, und da Zeit immer an Bewegung oder Ruhe gebunden ist, auch nicht *in* der Zeit. Tauros erklärt

---

27 Vgl. Plat. *Phaid.* 60 B 3 ff.

weiter, daß Platon zur Lösung dieser Aporie (*idcirco*) eine neue Art von 'Zeit' erdachte, eine Grenz-'zeit', mit der er die 'Zwischenzeit' zwischen den beiden Zeit-'Strecken' bezeichnen konnte (*peperit ipse expressitque aliud quoddam novum in confinio tempus*). Diese Neuschöpfung, die Tauros—wie er eigens betont—als wortgetreues Zitat wiedergibt (*verbis propriis atque integris*), nannte Platon τὴν ἐξαίφνης φύσιν[28].

Wenn Tauros hier von *novum in confinio* *tempus* spricht, so hält er sich nicht an die eigentliche Aussage Platons, für den die μεταβολή *nicht in der Zeit* stattfindet: ἡ ἐξαίφνης αὕτη φύσις ... ἐν χρόνῳ οὐδενὶ οὖσα (*Parm.* 156 D 6—E 1)[29]. Diese Ungenauigkeit mag er jedoch bewußt in Kauf genommen haben, um seinen Schülern das Verständnis des schwierigen Gedankengangs so einfach wie möglich zu machen[30]. Vielleicht hat aber auch Gellius selbst, der wenig Neigung zu tiefergehenden philosophischen Untersuchungen hatte[31], diese Vereinfachung vorgenommen.

Tauros hat damit in einem kurzen Überblick den Lösungsweg Platons zu der seinen Gästen unlösbar und widersinnig erscheinenden Frage nachgezeichnet. Er verweist namentlich auf den Dialog *Parmenides*, in dem diese Gedanken schriftlich aufgezeichnet sind (*idque ipsum ita, ut dico ... in libro, cui 'Parmenides' titulus est, scriptum ab eo reperietis*). Wie schon bemerkt, darf der Ausdruck "*idque ipsum ita, ut dico*" nicht zu eng auf die Rede des Tauros bezogen werden, da Platon nicht so konkret über den Zeitpunkt des Sterbens gesprochen hat, wie Tauros es darstellt.

Der Hinweis auf die Platonstelle, mit dem die Rede des Tauros endet, ist gleichsam eine Ermunterung und ein Anreiz für den Leser, sich weiter mit der angesprochenen Thematik zu befassen. Da dies auch ein von Gellius in seiner *Praefatio* erklärtes Ziel (§ 12–17) des Werkes ist, kann man vermuten, daß die Erklärungen des Tauros weit ausführlicher waren, Gellius aber nur die Haupt-

---

28 Vgl. Plat. *Parm.* 156 D 2 f (τὸ ἐξαίφνης); 6 (ἡ ἐξαίφνης φύσις); zum Begriff ἐξαίφνης vgl. auch *Epist.*7 341 C 7; *Symp.* 210 E 4; Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 2,20,248; Plotin V 3 [49] 17,29; V 5 [32] 7,34; VI 7 [38] 34,13 u.ö.; Beierwaltes, Metaphysik 113 f; Sorabji, Time 360.

29 Χρόνος δέ γε οὐδεὶς ἔστιν, *Parm.* 156 C 6; ebenso 156 C 9 f; 156 E 6.

30 Aber auch Aristoteles erklärt den Begriff τὸ ἐξαίφνης mit τὸ ἐν ἀναισθήτῳ χρόνῳ διὰ μικρότητα ἐκστάν (*Phys.* 4,13 222 b 15).

31 Siehe S.4 f.

punkte zusammengefaßt hat, um eine Einführung in die ganze Problematik zu geben.

§ 12

Gellius beschließt dieses Kapitel mit einer inhaltlichen und verbalen Anknüpfung an die einleitenden Ausführungen und schließt somit einen Kreis um die sog. *quaestiunculae sympoticae*: *tales* (vgl. *quale*, § 4) *apud Taurum symbolae* (vgl. *asymboli*, § 2) *erant*. Er weist darauf hin, daß Tauros für diese Art der Unterhaltung bzw. Fragen das Diminutiv τραγημάτια zu verwenden pflegte: *taliaque erant mensarum secundarum, ut ipse dicere solitus erat*, τραγημάτια[32].

Der Begriff τραγήματα bezeichnete gewöhnlich alles "Knabberwerk", das zum Nachtisch gereicht wurde, z.B. getrocknete Früchte, Nüsse, Mandeln, d.h. alles, was neben anderen Speisen, z.B. Obst, Teil der δεύτεραι τράπεζαι/*mensae secundae* war[33].

Es paßt gut zu der betonten Einfachheit der Gastmähler im Haus des Tauros, wie Gellius sie in 17,8,2 beschreibt, daß auf erlesene Köstlichkeiten[34] zum Nachtisch verzichtet und stattdessen "Knabberwerk" für den Geist gereicht wurde. Die von Tauros veranstalteten Gastmähler—so läßt sich verkürzt sagen—boten als Hauptspeise Nahrung für den Körper, als Nachspeise Nahrung für den Geist[35].

---

[32] Die einzige Parallelstelle für dieses Diminutiv von τράγημα findet sich auf dem Michigan-Papyrus Nr.123v V21, der aus der Zeit von 45–47 n.Chr stammt (Michigan Papyri, Vol.II: Papyri from Tebtunis 1, ed. A.E.R.Boak, Ann Arbor 1933,165).

[33] Vgl. Ps.Arist. *Probl.* 22,6 930 b 12 ff; *fg.*104 Rose = *fg.*675 Gigon; Gellius 13,11,6 f; Galen, *De aliment. facult.* 34,2 S.259,16 f Helmr.; Hermann, Griech. Privatalterthümer 241, Anm.4; Flashar, Problemata 647.

[34] Vgl. Gellius 13,11,7. Woraus die Nachspeisen im einzelnen bestehen konnten, beschreibt Mau, Cena 1896 f. Ein anschauliches Beispiel bietet Petron, *Satyrikon* 69,6 ff.

[35] Vgl. Plut. *Quaest. conv.* 5 (672 E): ἔν τε τοῖς πότοις οἱ ἀστεῖοι καὶ χαρίεντες εὐθὺς μετὰ τὸ δεῖπνον ἐπὶ τοὺς λόγους ὥσπερ δευτέρας τραπέζας φερόμενοι; dens., *De tuenda sanitate praec.* 20 (133 E).

DREI GRÜNDE FÜR EINE BESTRAFUNG

Gellius 7,14,1–9

Das vorliegende Kapitel sowie die große Anzahl thematisch ähnlicher Stellen in den *Noctes Atticae* zeigen deutlich das besondere Interesse des Gellius an juristischen Fragen[1]. Dies ist aus zwei Gründen nicht weiter verwunderlich: Zum einen war er ein Römer und gehörte somit zu einem Volk, das Rechtsfragen und der Rechtsphilosophie gegenüber von alters her sehr aufgeschlossen war; zum zweiten zeigt ein Blick in seine Biographie, daß er sich schon früh mit diesem Themenbereich auseinandergesetzt hat, da er bereits als junger Mann (*homo adulescens*) im Gerichtswesen tätig war (*a praetoribus lectus in iudices sum, ut iudicia quae appellantur privata susciperem,* 14,2,1)[2]. In diesem Zusammenhang erzählt er von seinen Bemühungen, sich durch die Lektüre lateinisch und griechisch verfaßter Werke über die Amtspflichten eines Richters zu informieren, *quoniam vocis, ut dicitur, vivae penuria erat* (a.O.). Gellius kann daher eine gewisse Fachkenntnis und Belesenheit auf diesem Gebiet nicht abgesprochen werden[3].

Vor allem das Problem der Bestrafung und der Strafbegründung, das Thema des vorliegenden Textes, war für ihn reizvoll und spornte ihn zu weiterführenden eigenen Überlegungen und Untersuchungen an; so schreibt er beispielsweise in Kap. 10,8 über den Aderlaß als *militaris animadversio* in frührömischer Zeit: *Cuius rei ratio in litteris veteribus, quas equidem invenire potui, non exstat; sed opinor ...* (§ 1–2).

Die knappe Inhaltsangabe im *capitulum* nennt die beiden wesentlichen Punkte, die Gellius in dem vorliegenden Kapitel behandeln will:

1. die drei von den Philosophen genannten Gründe[4] für das

---

[1] Zum Beispiel 1,12,11 ff; 2,4; 2,15,4; 2,24; 6,15; 12,13; 13,13; 14,2; 20,1. Vgl. Berthold, Aulus Gellius 173 ff; Baldwin, Aulus Gellius 12 f.

[2] Vgl. außerdem 1,3,4; 12,13,1; 13,13,1 u.ö.

[3] Vgl. Baldwin, Aulus Gellius 12.

[4] Die von Gellius gewählten Begriffe (*poeniendi*) *rationes* bzw. *causae*— Strafgründe (*capitulum,* § 4. 5 bzw. § 1. 2. 3. 5. 9) sind zweideutig. Denn als "Strafgründe" werden zum einen die Gründe bezeichnet, die eine Strafe erforderlich machen (d.h. die Verbrechen), zum anderen die mit der

Verhängen von Strafe (*poeniendis peccatis tres esse rationes a philosophis attributas*, § 1–5) und

2. die Frage, warum Platon nur zwei von diesen Gründen erwähnt, nicht drei (*et quamobrem Plato duarum ex his meminerit, non trium*, § 6–9)[5].

§ 1

Eingeleitet wird der erste Teil der Ausführungen durch eine kurze Bestimmung des Themas: *Poeniendis peccatis tres esse debere causas existimatum est.* Mit dieser Formulierung[6] läßt Gellius vorläufig offen, woher er seine Informationen hat. Der Begriff *existimatum est* legt die Vermutung nahe, daß es sich um eine allgemein verbreitete und bekannte Ansicht handelte. Der fast identische Wortlaut in der Kapitelüberschrift, wo jedoch statt des unbestimmten *tres esse debere causas existimatum est* die präzisere Angabe *tres esse rationes a philosophis attributas* steht, macht deutlich, daß es weniger um eine juristische als vielmehr um eine philosophische Behandlung des Themas geht. Bestätigt wird dies am Schluß des ersten Teils (§ 5) durch die Bemerkung: *has tris ulciscendi rationes philosophi alii plurifariam ... scriptas* (sc. *reliquerunt*), worauf eine genauere Auskunft über die eigentliche Vorlage seiner Ausführungen folgt: *et noster Taurus in primo commentariorum, quos in Gorgian Platonis composuit, scriptas reliquit.* Einzelheiten zur Quellenfrage des ganzen Textes werden bei der Interpretation von § 5 behandelt.

§ 2–4

Gellius erläutert nun im einzelnen die drei Gründe, die für die Verhängung von Strafe als ausschlaggebend angesehen wurden. Dabei legt er einen strengen schematischen Aufbau zugrunde, wie die folgenden Übersicht verdeutlicht:

Strafe verfolgten Ziele. Im Folgenden möchte ich den Sprachgebrauch des Gellius beibehalten und—wie er—von "Strafgründen" sprechen, obgleich es in dem vorliegendem Zusammenhang stets um die 'Strafziele' geht.

[5] Zu der von Platon vertretenen Straftheorie vgl. Saunders, Punishment; dens., Plato's Penal Code; Stalley, Introduction 137-150.

[6] In ähnlicher Weise leitet Gellius vor allem doxographische Kapitel ein, z.B. 5,15 (*capitulum*); 5,16,1; 9,5,1.

una est	*altera est*	*tertia*
quae dicitur	*quam ... appellant*	*quae ... nominatur*
cum ...	*cum ...*	*cum ...*
ut ...	*ne ...*	*ut ...*
	idcircoque ...	*idcirco ...*

Der jeweils einleitenden, gliedernden Ordnungszahl (*una, altera, tertia*) folgt der entsprechende griechische Terminus für den jeweiligen Strafgrund. Offenbar in Ermangelung eines adäquaten lateinischen Begriffs umschreibt Gellius anschließend ausführlich die Bedeutung der jeweiligen Strafe (*cum* ...) und die damit verbundene Zielsetzung (*ut/ne* ...). Der erste Fall (§ 2) wird damit abgeschlossen, den beiden anderen folgt noch ein Hinweis auf sprachliche und etymologische Besonderheiten (*idcirco* ...).

§ 2

Als ersten Grund für das Verhängen von Strafe nennt Gellius die Besserung: <*vel* κόλασις > *vel* νουθεσία. Die Einfügung *vel* κόλασις wurde zuerst in den jüngeren Handschriften des 15. Jh. vorgenommen, dort allerdings nach *vel* νουθεσία. Die modernen Herausgeber folgen weitgehend der von M.HERTZ vorgeschlagenen Einfügung an der vorliegenden Stelle.

Daß eine Ergänzung vorgenommen werden muß, verlangt in erster Linie das *vel.* Die sich auf diese Weise ergebende synonyme Ausdrucksweise findet ihre Parallele in der folgenden lateinischen Paraphrase: *castigandi atque emendandi* und *ut ... attentior fiat correctiorque.* Da der Besserungsgedanke besonders in dem zweiten Teil dieser Formulierungen zum Ausdruck kommt (*emendandi, correctior*), scheint auch die von HERTZ vorgeschlagene Reihenfolge κόλασις—νουθεσία sinnvoll; dem allgemeineren Begriff für Strafe (κόλασις)[7] folgt somit ein spezieller Terminus im Sinne von "Besserung, Zurechtweisung" (νουθεσία).

[7] Gleichwohl schwang auch bei κόλασις der Besserungsgedanke bei Bestrafung mit: vgl. Lexikon für das NT s.v. νουθετέω, νουθεσία. Κόλασις wird in diesem Sinne erklärt z.B. bei Ps.Plat. *Definitiones* 416 A 33; Arist. *EN* 2,3 1104 b 16 ff; Alkinoos/Albinos, *Didask.* 31 (185,22 f Whittaker-Louis). Die Verbindung beider Begriffe in synonymer Bedeutung war durchaus gebräuchlich: vgl. z.B. Plat. *Gorg.* 478 E; *Prot.* 323 D (vgl. aber *Nomoi* 777 E 4 f); Plut. *De virt. mor.* 12 (452 C).

Der erzieherische Wert von Bestrafung scheint schon z.Zt. Platons von einer breiten Öffentlichkeit anerkannt gewesen zu sein[8]. Für Platon selbst, der als "namhaftester Vertreter" dieser Theorie im Altertum bezeichnet wird[9], war sie die eigentlich bedeutende und richtige; an vielen Stellen seiner Dialoge spricht er von Strafe als sittlichem Erziehungsmittel[10]. In späterer Zeit wurde dieser Gedanke vor allem von den Philosophen aufgegriffen und diskutiert[11], vereinzelt findet man ihn auch bei den Juristen[12].

§ 3

Der Begriff τιμωρία wurde in der Antike gewöhnlich für jede Art von Bestrafung gebraucht[13]. Seine Eingrenzung auf einen bestimmten Strafgrund war nach Angabe des Gellius (Tauros) vor allem das Werk derer, *qui vocabula ista curiosius diviserunt.*

Zum erstenmal nachweisbar ist eine solche genaue terminologische Unterscheidung bei Aristoteles, der in den *Rhetorica* schreibt: διαφέρει δὲ τιμωρία καὶ κόλασις· ἡ μὲν γὰρ κόλασις τοῦ πάσχοντος ἕνεκά ἐστιν, ἡ δὲ τιμωρία τοῦ ποιοῦντος, ἵνα ἀποπληρωθῇ[14]. Diese Definition stimmt, was die Zielgruppe betrifft, für die der jeweilige Strafgrund von Nutzen sein soll, mit der von Gellius genannten überein. Bei beiden richtet sich κόλασις auf den Urheber des Vergehens, τιμωρία dagegen geschieht im Interesse des Opfers. In der beabsichtigten Wirkung von τιμωρία auf das Opfer steht die Bestimmung des Aristoteles (ἵνα ἀποπληρωθῇ) offensichtlich in Verbindung mit der Idee der Rache

---

8 Vgl. Apelt, Straftheorie 195.

9 Apelt, Straftheorie 189.

10 Zum Beispiel *Gorg.* 525 B (s.u. § 6 f); *Kritias* 106 AB; *Nomoi* 854 D; 862 DE; 934 AB; 944 D; *Prot.* 324 B; *Soph.* 229 A. Vgl. Apelt, Straftheorie, passim; Mackenzie, Plato on Punishment 183 f.

11 Arist. *EN* 2,3 1104 b 16 ff; Philon, *De mut. nom.* 171; Sen. *De clem.* 1,22,1; *De ira* 1,6,1 ff; 1,15,1; 1,16,1; 1,19,7; 2,31,8; Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 2,17,244 f. Vgl. Luger, Röm. Strafrecht 172 f.

12 *Dig.* 48,19,6,20; vgl. Hermann, Griech. Rechtsalterthümer 143: "Von Besserungsstrafen ... findet sich in wirklichen Gesetzgebungen geringe Spur."

13 Vgl. 7,14,8: *ut promisce dici solet pro omni punitione*; Plat. *Prot.* 324 A 6 ff; Isokrates, *Ad Nicoclem* 1,50; Demosthenes, *Or.* 9,37. 45; Arist. *EN* 3,5 1113 b 23; Ammonios, *De adfin. vocab. differentia* 471. 474 Nickau; Hesych, s.v. κόλασις, τιμωρία.

14 *Rhet.* 1,10 1369 b 12-14.

und Vergeltung, die aus rechtsgeschichtlicher Sicht die naturgegebene Grundlage des Strafrechts bildet[15]. Sie zeigt sich teilweise in der alten religiösen Sühnungstheorie, wie sie besonders bei den Tragikern zum Ausdruck kommt[16], jedoch nach Platon, *Prot.* 324 AB schon zur Zeit der Sophisten aufgegeben wurde und der Überzeugung, Strafe müsse als Mittel der Erziehung dienen (= κόλασις), gewichen ist[17].

Der Gedanke der Rache aus Zorn ist in der bei Gellius vorliegenden Definition gleichsam veredelt: Τιμωρία soll Würde und Ansehen der Person wahren und schützen, gegen die das Unrecht begangen wurde (*dignitas auctoritasque eius, in quem est peccatum, tuenda est*)[18]. Dahinter steht die Furcht, daß eine nicht geahndete Straftat für das Opfer einen Verlust an persönlicher Wertschätzung bedeutet. Erst die Bestrafung des erlittenen Unrechts kann dieses auch als Unrecht erweisen und so mögliche Ehrverluste abwenden[19]. Die Etymologie des Wortes untermauert diesen Aspekt, da es nach allgemeiner Ansicht *a conservatione honoris* (d.h. von τιμὴν ὠρεῖν oder τιμὴν ὁρᾶν) hergeleitet sein soll (*putant*)[20].

§ 4a[21]

Neben dem pädagogischen und dem rechtlichen Strafgrund wird als dritter und letzter ein sozialer bzw. politischer genannt: Bestrafung zur Abschreckung potentieller Täter von weiteren Verbrechen, die die Sicherheit und Ordnung des Staats- und Gemeinwesens stören oder gefährden könnten (*quae prohiberi*

---

15 Dazu Apelt, Straftheorie 196; Luger, Röm. Strafrecht 173.

16 Zum Beispiel Aisch. *Choeph.* 310 ff.

17 Vgl. dazu Jaeger, Paideia II 199, bes. Anm.54.

18 Daß in τιμωρία dieser doppelte Aspekt (Rache, Bestrafung—Ehrenrettung, Schutz) enthalten ist, wird deutlich in der Unterscheidung des Ammonios in *De adfin. vocab. differentia* 471 Nickau: τιμωρεῖσθαι μὲν γάρ ἐστι τὸ κολάζειν, τιμωρεῖν δὲ τὸ βοηθεῖν τοῖς ἀδικουμένοις. Vgl. ebd. 474.

19 Dieser Gedanke scheint vor allem im römischen Rechtsempfinden verbreitet gewesen zu sein: Garnsey, Social Status 1 ff. Vgl. aber Plutarch, *De sera num. vind.* 2 (548 E): μάλιστα τὸ παρηγοροῦν τοὺς πεπονθότας ἔνεστιν αὐταῖς [= τιμωρίαις].

20 Zur ersten Version vgl. z.B. Etymologicum Magnum s.v. τιμωρός, S.759,6 (Ἀπὸ τοῦ τιμὴ καὶ τὸ ὠρῶ, τὸ φυλάσσω) und Etymologicum Magnum de Florence, in: E.Miller, Mélanges de littérature grecque, Amsterdam 1965, 282; zur zweiten z.B. Prellwitz, Etym. Wörterbuch s.v. τιμωρός, S.462 und Frisk, Etym. Wörterbuch s.v. τιμωρός, II 901 f.

21 *Tertia ratio ... poenis dicebant.*

publicitus interest)[22]. Der Gedanke des "abschreckenden Beispiels" war weit verbreitet und bereits im 4. Jh.v.Chr. "a commonplace"[23]. Außer bei Platon[24] finden sich Zeugnisse für den Gebrauch von παράδειγμα in diesem Sinne auch bei Vertretern der anderen großen Philosophenschulen[25] und den attischen Rednern[26]. Schon Thukydides setzte sich mit dieser Theorie kritisch auseinander[27].

Daß sie auch im römischen Rechtsdenken von alters her ihren Platz hatte, zeigt der Verweis auf den Sprachgebrauch der Vorfahren: *idcirco veteres quoque nostri 'exempla' pro maximis gravissimisque poenis dicebant*[28]. Es ist auffällig, daß allein für diesen Strafgrund neben dem griechischen Begriff ein entsprechender lateinischer Terminus angegeben wird. Gleichwohl war auch *exemplum* kein spezieller Ausdruck der römischen Rechtssprache[29].

§ 4b[30]

Nach der systematischen Abhandlung der drei möglichen Gründe für die Verhängung von Strafe folgt in direktem Anschluß, gleichsam als Gegenstück, eine Zusammenstellung von Voraussetzungen (*quando igitur*), die eine Bestrafung unnötig und nicht erstrebenswert erscheinen lassen (... *delictum* ... *non sane dignum esse imponendae poenae studio visum est*). Diese Aufzählung ist eine vollständige Wiederaufnahme der vorher genannten drei Prinzipien—mit denselben Begriffen in derselben Reihenfolge—allerdings aus einem anderen Blickwinkel. Es entsteht der

---

22 Dazu Apelt, Straftheorie 196.

23 Dodds, Plato, Gorgias 254. Vgl. Ruschenbusch, Das Vergehen 373; Hermann, Griech. Rechtsalterthümer 139 f mit Anm.1 (S.140).

24 Zum Beispiel *Gorg.* 525 B (s.u. § 7); *Nomoi* 862 E.

25 Für die Stoiker z.B. *SVF* II S.337,40; Sen. *De ira* 1,19,7; für Epikur z.B. Epicurea, *fg.*534 Usener.

26 Lysias 22,20; 27,5; Demosthenes, *Or.* 19,343; 21,227; 24,218; vgl. auch Aristoph. *Thesm.* 670; Polyb. 4,23,8; 53,4; Xen. *Ephes.* 2,6,1. Weitere Stellen bei Saunders, Punishment 132, Anm.4.

27 Thuc. 3,45,1 ff.

28 Vgl. z.B. Gellius 7,4,2; Publilius Syrus, *Sent.* M 68; V 28. Weitere Stellen in ThlL s.v. *exemplum*, Bd.V 2,1931-1953,1340,15 ff; 1341,46 ff mit Zitaten aus den Komödien des Plautus und Terenz, aus Cicero, Ovid und Tacitus bis hin zu Prudentius.—Es war vor allem die Todesstrafe (dies meint wohl der Ausdruck: *maximis gravissimisque poenis*), der der Wert der Abschreckung beigelegt wurde: Hermann, Griech. Rechtsalterthümer 139 f.

29 So Mommsen, Röm. Strafrecht 9, Anm.4. Vgl. *Dig.* 48,19,6,1.

30 *Quando igitur* ...

Eindruck, verstärkt durch die Einleitungsworte "*Quando igitur*", als sei die Aufzählung und Behandlung der drei vorangegangenen Strafgründe Teil einer Argumentation, die (auch) nachweisen wollte, daß unter bestimmten Voraussetzungen Straffreiheit zu gewähren sei (s. unten S.89 f).

§ 5

Wie schon oben (zu § 1) ausgeführt, folgt im Anschluß an die Aufzählung der einzelnen Strafgründe die nähere Bezeichnung der Quelle, aus denen Gellius seine Informationen schöpfte. Ließ er seine Leser durch das einleitende *existimatum est* im Unklaren, nennt er nun eine konkrete Quelle und vielleicht seine eigentliche Vorlage[31]: Die drei angeführten Strafgründe hatte bereits Tauros *in primo commentariorum, quos in Gorgian Platonis composuit*[32], aufgelistet und publiziert. Voraus geht die wenig präzise Bemerkung, es hätten auch schon *philosophi alii plurifariam* die genannten Strafgründe schriftlich aufgezeichnet.

Es stellt sich die Frage, ob schon die *philosophi alii* vor und neben Tauros ein solches umfassendes Schema von Strafgründen aufgestellt haben oder ob die drei Gründe nur einzeln bzw. paarweise bei ihnen zu finden waren (*plurifariam* ?) und erst Tauros sie in der vorliegenden Weise zusammengestellt hat. Da sich in der antiken Literatur keine genaue Entsprechung für diese Auflistung finden läßt[33], sondern nur für die einzelnen Strafgründe Autoren und Stellen benannt werden können[34], scheint die zweite Möglichkeit zuzutreffen.

---

31 Ähnlich verfährt er auch in Kap. 1,9. Vgl. oben zu 1,9,1 und 1,9,8.

32 Zu den Schriften des Tauros siehe S.210 f.

33 Allein Seneca, *De clem.* 1,22,1 spricht in seinen Ausführungen zum Problem der Bestrafung durch den Princeps ebenfalls von *drei* Strafgründen, die allerdings nur z.T. mit den vorliegenden identisch sind: "... *in quibus vindicandis haec tria lex secuta est, ...: aut ut eum, quem punit emendet, aut ut poena eius ceteros meliores reddat, aut ut sublatis malis securiores ceteri vivant.*" Platon, *Nomoi* 862 E nennt drei ähnliche Gründe für die Todesstrafe: a) οὔτε αὐτοῖς ἔτι ζῆν ἄμεινον, b) παράδειγμα und c) ἀνδρῶν κακῶν ἔρημον τὴν πόλιν. Vergleichbar ist auch Galen, *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* 11, Scripta min. II 74,13 ff Mueller.

34 Siehe oben zu § 2-4 mit den jeweiligen Anmerkungen. Eine Verknüpfung zweier Gründe, die bei Platon außer an der zitierten Gorgiasstelle (525 B; ebenso 478 D 1 ff) auch in anderen Dialogen zu finden ist (*Nomoi* 728 C 3-5; 735 D 8 ff; 854 D 5 ff; 862 C 6 ff; *Prot.* 324 A 3 ff), bringt auch Demosthenes, *Or.* 24,218; 59,77. Vgl. auch Hippolytos, *Refut.* 1,19,22 Marcovich.

Dennoch weisen mehrere Auffälligkeiten im Text selbst darauf hin, daß Tauros *nicht* der Urheber, sondern eher der Referent eines vorgegebenen Schemas war:

1. Es entspricht der bei Gellius häufig praktizierten Zitierweise, seinen Darlegungen eine Hauptquelle zugrunde zu legen, deren Autor und Schrift er möglichst genau angibt. Werke, die in diesen Schriften herangezogen und zitiert worden sind, stellt er mit weniger präziser Bezeichnung voran[35].
2. Die einleitenden Worte, daß es nach allgemeiner Auffassung drei Gründe geben *müsse* (*tres esse debere causas existimatum est*)[36], lassen vermuten, daß Tauros sich im ersten Buch seines Gorgiaskommentars mit einer oder mehreren Vorlagen auseinandergesetzt hat, die der von Platon (im *Gorgias*) vertretenen Theorie von zwei Strafgründen kritisch oder sogar ablehnend gegenüberstanden. In diesem Fall hätte Gellius lediglich das Referat der drei gegnerischen Gründe aus Tauros' Gorgiaskommentar übernommen, ohne näher auf den Zusammenhang einzugehen.
3. Der Gedanke, daß es sich um eine kritische Auseinandersetzung des Tauros mit gegnerischen Ansichten handelt, wird gestützt durch die eingeschobene Bewertung des zweiten Strafgrundes: ... *quam hi, qui vocabula ista curiosius diviserunt,* τιμωρίαν *appellant.* Da gerade dieser Grund in der Platonischen Aufzählung fehlt und somit der strittige Punkt gewesen sein muß, ist eine bewertende Stellungnahme an dieser Stelle nicht überraschend. Tauros macht von vornherein deutlich, daß eine derartige Begriffsunterscheidung übertrieben und überflüssig ist und somit nicht wirklich geeignet, die Autorität Platons anzugreifen. Außerdem—so führt er etwas später an (§ 8)—hielt sich Platon bei seiner Begriffswahl durchaus an den allgemeinen Sprachgebrauch (s. unten S.91).
4. Wie schon zu § 4 bemerkt, erweckt das ganze Schema den Eindruck, als stamme es aus einer Untersuchung zu der Frage, wann von einer Bestrafung abgesehen werden kann

[35] So 10,12,9: *et plerique nobilium Graecorum et Favorinus philosophus ... scripserunt.* Weitere Beispiele bei Mercklin, Citiermethode 641 ff; vgl. Hosius, Gellius 996.
[36] *Sc.* "und nicht nur zwei, wie Platon sagt".

und soll. Auch diese Tatsache unterstützt die Annahme, Tauros referiere aus einer gegen Platon gerichteten Schrift; denn der Gedanke, Straflosigkeit für Vergehen sei unter gewissen Umständen sinnvoll, ist in den Dialogen Platons gar nicht und sonst in der antiken Literatur nur vereinzelt[37] zu finden. Zwar spricht auch Platon an einigen Stellen über den als unheilbar geltenden Verbrecher (vgl. *spes ... nulla est emendandi eum posse et corrigi*, § 4), jedoch ergibt sich für ihn daraus die Konsequenz, daß ein solcher Mensch beseitigt werden muß, zum Nutzen für sich und seine Mitbürger[38]. Die vorgebrachten Gründe für Straffreiheit stehen in deutlichem Widerspruch zu der von Platon im *Gorgias* vertretenen Auffassung von der Notwendigkeit von Bestrafung: κάκιον ἡγεῖσθαι καὶ τὸ μὴ διδόναι δίκην τοῦ διδόναι (474 B 4 f)[39].

Daß die Darlegung der einzelnen Strafgründe im *ersten* Buch des Gorgiaskommentars des Tauros gestanden haben soll, überrascht in Anbetracht der Tatsache, daß das folgende Zitat (§ 7) aus dem Schlußmythos des Dialogs stammt (525 B) und somit zumindest in das zweite oder ein weiteres Buch des Kommentars gehört. Die angeführte Stelle kann also kaum die Grundlage und der Ausgangspunkt für die Interpretation des Tauros gewesen sein, sondern er muß das Problem der Strafverhängung an einer früheren Stelle behandelt haben, z.B. im Zusammenhang mit der ersten Erwähnung von τιμωρία in 472 D 8[40] oder zur Erklärung des schon oben angeführten provokativen Gedankens, daß Strafe für den Verbrecher kein Übel, sondern ein Glück sei (z.B. 472 E 4 ff)[41].

---

37 Zum Beispiel findet sich bei Seneca, *De ira* 1,19,5 die Theorie, daß bei Reue über ein begangenes Unrecht und bei der damit verbundenen Besserung aus freien Stücken eine Strafe unnötig sei.

38 Vgl. Plat. *Gorg.* 525 BC; *Nomoi* 862 DE; *Prot.* 325 A; weitere Stellen bei Apelt, Straftheorie 199 f. Ähnlich äußerte sich auch Seneca, *De ira* 1,15,1.

39 Eine solch provokante Behauptung mußte geradezu Widerspruch herausfordern; vgl. Apelt, Straftheorie 195.

40 Ähnlich ist die Arbeitsweise heutiger Kommentatoren; z.B. schreibt Dodds, Plato, Gorgias 380 (zu *Gorg.* 525 B): "On Plato's theory of punishment see note on 477 e 7 – 479 e 9." Warum sollte Tauros nicht ebenso verfahren sein? Eine weitere Gorgiasstelle, die in Frage kommt, ist 484 C 5 – 485 E 2; sie wird von Gellius in Kap. 10,22 zitiert. Auch diese könnte Tauros noch *in primo commentariorum* behandelt haben, so daß Gellius dann vor allem das erste Buch dieses Kommentars gelesen und exzerpiert hätte.

41 Dillon, Middle Platonists 247 meint, Tauros behandle dieses Thema

§ 6–8

Der wörtlichen Wiedergabe des griechischen Textes schickt Gellius zunächst eine lateinische Paraphrase der Gorgiasstelle voraus[42]. Diese Passage aus dem Schlußmythos steht in enger inhaltlicher und sprachlicher Verbindung zu dem zuvor referierten Schema. Nach den Worten Platons stehen hinter jeder Bestrafung (παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι) zwei mögliche Ziele: erstens die Besserung dessen, der bestraft wird (βελτίονι γίγνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι—dies entspricht Punkt 1 des Schemas [§ 2]: *castigandi atque emendandi gratia, ut ... attentior fiat correctiorque*), und zweitens die Abschreckung anderer potentieller Täter durch ein einmal statuiertes Beispiel (παραδείγματι ἄλλοις γίγνεσθαι—dies entspricht Punkt 3 des Schemas [§ 4]: *propter exemplum*).

Allein die τιμωρία, Punkt 2 des Schemas (§ 3), fehlt bei Platon. Die Vermutung, daß gerade hierin ein Streitpunkt gelegen haben muß (s.o.), wird gestützt durch den anschließenden Hinweis auf den unterschiedlichen Sprachgebrauch von τιμωρία bei Platon und bei den zuvor (d.h. in § 3) Genannten (*ut supra scripsi quosdam dicere,* § 8). Unter direkter Bezugnahme auf das vorherige Schema wird betont, daß Platon τιμωρία *pro omni punitione* gebraucht hat und somit der allgemein verständlichen Ausdrucksweise gefolgt ist (*ita ut promisce dici solet*). Er hat den Begriff nicht wie diejenigen, die eine allzu feinsinnige und pedantische Begriffsunterscheidung (*curiosius,* § 3) vornahmen, auf einen speziellen Strafgrund eingegrenzt.

Dieser enge inhaltliche Zusammenhang zwischen § 8 und § 3 lassen es als sicher erscheinen, daß beide Teile des Textes, d.h. die Ausführungen vor (§ 1–4) und nach (§ 8–9) dem eingeschobenen Zitat aus Platons *Gorgias,* aus dem Kommentar des Tauros stammen[43]. Dafür spricht auch, daß die hier vorgelegte Methode der Platoninterpretation weitgehend der Arbeitsweise entspricht, wie sie uns aus anderen Berichten über Tauros bekannt ist: Er legte besonderes Gewicht auf eine genaue Analyse

---

entweder "in some prefatory part of the Commentary" oder "at 477 E ff ... where a discussion of the purposes of punishment would be relevant".

42 *Gorg.* 525 B 1-4. Zu dem von Tauros/Gellius benutzten Exemplar des Gorgiastextes, das mit der Handschrift F übereinstimmt, s. Carlini, Fedone 57.

43 So auch Ruske 51.

wichtiger Begriffe und warf stets vor der eigenen Erklärung einen Blick auf die Meinung seiner Vorgänger. Ein gutes Beispiel liefert die von Iohannes Philoponos überlieferte Timaiosinterpretation[44].

Sehr deutlich lassen sich an dieser Kommentierung der Gorgiasstelle zwei wesentliche Aspekte bzw. Ziele antiker Platoninterpretation ablesen, wie sie auch bei anderen mittelplatonischen Platonerklärern zu finden sind:

1. Durch eine präzise und philologisch saubere Analyse des Wortlautes bei Platon suchte man nicht nur genau zu erfassen, was Platon schriftlich dargelegt hat, sondern man bemühte sich auch, seine angeblichen Auslassungen zu verstehen.
2. Es galt nachzuweisen, daß bei Platon schon alles zu finden war, was die Späteren lediglich auseinandergelegt und spezifiziert haben. Auslassungen bedeuteten also nicht, daß Platon gewisse Gedanken nicht gekannt, sondern daß er sie aus bestimmten Gründen nicht erwähnt hat.

Neben dem Interesse des Gellius an juristischen Fragen war es wohl auch seine Begeisterung für Probleme der Sprache, die ihn bewogen, aus dem umfangreichen Gorgiaskommentar des Tauros gerade diese Passage auszuwählen[45]. Was für Tauros nur eine Vorbereitung auf das sich anschließende Eindringen in die eigentlich philosophischen Gedanken Platons sein sollte, hat sich bei Gellius—trotz der Warnung des Tauros—vollkommen verselbständigt[46].

§ 9

Gellius beschließt die gesamte Abhandlung mit dem Versuch, eine Antwort auf die Frage zu geben, warum Platon den zweiten

---

44 Siehe S.221 f. und zu 1,26,3; 7,13,8 ff; 17,20,4 ff.

45 Wie groß das Interesse des Gellius an der Sprache und ihren Besonderheiten war, wird deutlich aus der Tatsache, daß er "in über 100 Kapiteln [d.h. etwa einem Viertel des Gesamtwerkes] über Betonung, Orthographie, Etymologie, Flexion einzelner Worte" (Hosius, Gellius 994) handelt.

46 Vgl. die Worte des Lehrers in 17,20,6: *Ad ipsa enim Platonis penetralia ipsarumque rerum pondera et dignitates pergendum est, non ad vocularum eius amoenitatem nec ad verborum venustates deversitandum.* Siehe S.223 und unten zu 17,20,4-6.

möglichen Grund für Strafe (d.h. *propter tuendam laesi hominis auctoritatem*) nicht genannt hat:

Er gibt zwei mögliche Erklärungen (*Anne* ... *an*[47]):

1. Platon hielt es für zu gering und gleichsam verachtenswert (*quasi omnino parvam et contemptu dignam praeterierit*), eine Strafe zu verhängen, um das Ansehen des Opfers der Straftat zu wahren und zu schützen.
   Diese Erklärung ist vor dem Hintergrund der Platonischen Straftheorie durchaus überzeugend. Denn aufgrund seiner oft vertretenen Ansicht, τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι κάκιον[48], war Strafe für ihn in erster Linie ein erzieherisches Mittel, das die Menschen bessern sollte, sowohl den Verbrecher selbst als auch—durch das abschreckende Beispiel aufgerüttelt—die übrigen Menschen. Bestrafung war für Platon im wesentlichen auf die Zukunft gerichtet, auf den Nutzen für die Menschen. Und mit dem Argument, daß ein einmal begangenes Unrecht durch Bestrafung nicht wieder rückgängig gemacht werden könne[49], schloß er den Aspekt der Vergeltung aus. Wenn Platon einen weiteren Grund für Bestrafung angegeben hätte, dann hätte sich dieser wohl eher auf die Sicherheit der Mitbürger bezogen. So jedenfalls lautet sein drittes Argument für die Todesstrafe unheilbarer Verbrecher (*Nomoi* 862 E 6; s. oben S.88, Anm.33).
2. Platon hat den genannten Strafgrund deswegen übergangen, weil er für das von ihm behandelte Thema—Bestrafung in der Unterwelt—nicht von Belang war (*ei* ... *rei non necessariam*).

Gellius vermeidet es mit einer auch an anderen Stellen häufig anzutreffenden zögerlichen Zurückhaltung[50], sich auf eine der beiden Lösungen festzulegen; er schließt deshalb mit den Worten: ... *ego in medium relinquo.*

---

47 Zu dieser Häufung von Fragewörtern vgl. Leumann-Hofmann-Szantyr, Lat. Grammatik 546.

48 Zum Beispiel *Gorg.* 473 A 5; 474 B 3 f; 479 E 4 f; 489 A 3 f; 508 B 8 f. Vgl. auch Gellius 12,9,6.

49 Vgl. z.B. *Nomoi* 934 A 6 f; *Prot.* 324 B 3.

50 Zum Beispiel 1,18,6; 6,20,2; 14,1,2; 17,6,11 u.ö. Siehe Hosius, Gellius 994 f; Berthold, Aulus Gellius 24 f; Dewaule, Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit 119 f.

Daß die beiden vorgeschlagenen Lösungen seine eigenen Überlegungen widerspiegeln, ist kaum anzunehmen. Wahrscheinlich hat er diese Gedanken ebenso wie alle vorherigen dem Gorgiaskommentar des Tauros entnommen, oder—auch diese Möglichkeit muß offenbleiben—er hat Bemerkungen des Tauros zu dieser Problematik aus dessen Unterrichtsgesprächen miteinbezogen.

VERSÖHNUNG UND FREUNDSCHAFT

Gellius 8,6[1]

Abgesehen von dem Anfang und dem Schluß der *Noctes Atticae*, einigen Kapitelüberschriften und kleineren Passagen[2] fehlen in dem Werk des Gellius alle Texte des achten Buches, von denen lediglich die *capitula* zu 15 Texten in den *codices recentiores* (14. Jh. und später) erhalten sind[3].

Der Grund für den Verlust dieser Texte liegt wahrscheinlich in der Überlieferungsgeschichte des Werkes, welches wegen seines Umfangs von 20 Büchern schon früh in zwei Teile—die Bücher I–VIII und IX–XX[4]—gespalten und in der Folgezeit, jedenfalls bis zum 14. Jh., getrennt überliefert wurde. Die Stellung am Ende des ersten Teils kann eine plausible Erklärung dafür sein, daß das 8. Buch verlorengegangen ist. Dies muß in der Zeit nach Macrobius (5. Jh.n.Chr.) geschehen sein, der dieses Buch noch für sein eigenes Werk herangezogen hat[5].

Gellius hat die einzelnen Kapitelüberschriften zu allen Büchern im Anschluß an seine *Praefatio* zusammengestellt und dem eigentlichen Werk vorausgeschickt[6], um dem Leser einen schnellen Überblick über die Inhalte der einzelnen Bücher und Kapitel zu geben[7]. Dadurch haben sich die *capitula* des 8. Buches erhalten.

Aus ihnen wird ersichtlich, daß Gellius in mindestens einem

---

1 = Theophrast, *fg.*543 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas.

2 Es fehlen die *capitula* von Kap. 13,4. 19. 23. 24; 20,7. 10. 11 und von allen Kapiteln in Buch 19; außerdem der Anfang der *Praefatio* und von Kap. 5,1, der Schluß der Kapitel 5,4 und 20,11. Vgl. Holford-Strevens, Aulus Gellius 22 mit Anm.17.

3 Zum Ganzen s. die Ausgabe von Hertz, *Praefatio* Bd.II, S.LXXXI ff und Holford-Strevens, Aulus Gellius 22.

4 So in den Ausgaben von Rolfe, Introduction Bd.I, S.XVIII; Marshall, *Praefatio* Bd.I, S.VIII f; Cavazza, Introduzione 43 und bei Hornsby S.XVIII; anders Hertz in seiner *Praefatio* Bd.II, S.LXXXIV.

5 *Sat.* 1,4,17 = Gellius 8,1; *Sat.* 2,7,1–5 = Gellius 8,15.

6 *Praef.* 25: *Capita rerum, quae cuique commentario insunt, exposuimus hic universa, ut iam statim declaretur, quid quo in libro quaeri invenirique possit.* Zu der Gewohnheit, Abschnitte mit Inhaltsverzeichnissen zu versehen, s. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 227 f.

7 Zu dieser ursprünglichen Stellung der *capitula* vgl. Goulet, Dictionnaire I 683 f.

der 15 Kapitel dieses Buches seinen Lehrer Tauros erwähnt und zitiert. Da er jedoch oftmals auf eine Nennung desselben in der Kapitelüberschrift verzichtet, selbst wenn dieser eine wesentliche Rolle in der jeweils folgenden Erzählung spielt[8], kann man nicht sicher ausschließen, daß noch weitere Kapitel von diesem Philosophen handelten.

Thema des 6. Kapitels war die Wiederversöhnung nach Ärgernissen und Streitigkeiten (*Cum post offensiunculas in gratiam redeatur*). Die Überschrift deutet auf eine eher theoretische Behandlung dieser Problematik hin, die das Ziel verfolgte, in dem Leser das Bewußtsein zu wecken, daß es keineswegs nützlich und förderlich ist, nach einer Versöhnung bei Streitigkeiten sich weiterhin gegenseitig Vorwürfe zu machen (*expostulationes fieri mutuas minime utile esse*)[9]. Eine Aussöhnung soll stets etwas Endgültiges sein, d.h. die neugewonnene Freundschaft soll unbelastet sein von der Vergangenheit, frei von allen Nachwirkungen des trennenden Streites. Beide Parteien sollen mit ihrer Versöhnung einen Schlußstrich ziehen unter alles, was gewesen ist. Einen ähnlichen Gedanken behandelt Gellius auch in Kap. 12,8, wo er anhand konkreter Beispiele über vorbildliche Versöhnungen zwischen bedeutenden, verfeindeten Männern berichtet.

Die Behandlung des Themas, d.h. die sittliche Ermahnung an die Leser, erfolgte durch den Mund des Philosophen Tauros, von dem Gellius eine entsprechende Rede zitierte (*superque ea re et sermo Tauri expositus*). Die Ähnlichkeit dieses *capitulum* in Aufbau und Thematik mit dem von Kap. 2,2[10] läßt vermuten, daß Tauros auch hier—wie dort durch den Besuch eines Provinzstatthalters—von einer konkreten Situation—sei es im Verlauf des Unterrichts oder außerhalb desselben—angeregt wurde[11], sich zu dem von Gellius formulierten Problem zu äußern.

Damit gehört dieses Kapitel in die Reihe derer, in denen Gellius den Lehrer in seinem steten Bemühen um die

---

8 Siehe unten zu 20,4 (Einl.).

9 Vgl. Cato in Kap. 6,3,47: *ignoscentias utiles esse rebus humanis docet*; Ps.Arist. *Epist. ad Theophr.* 6,1 S.33,9 ff Plezia.

10 Auch dort geht es um eine erzieherische Wirkung, die Gellius wie folgt aufbaut: a) Thema des Kapitels; b) Rede des Tauros (*superque ea re Tauri philosophi dissertatio*) und c) weitere Belege (*exemplum*).

11 Wie z.B. auch in 2,2; 7,13; 10,19; 12,5; 17,20; 18,10.

moralische Erziehung und Charakterbildung seiner Schüler und seiner Mitmenschen darstellt[12].

Im Anschluß an die Rede des Tauros zitierte Gellius eine Stelle aus einem nicht näher bezeichneten Buch des Theophrast (*verba ex Theophrasti libro sumpta*), an der dieser Philosoph ebenfalls das Thema der Wiederversöhnung behandelt hat. Abschließend fügte er im Wortlaut hinzu (*cum ipsius verbis additum*), welche Meinung Cicero über die freundschaftliche Liebe (*de amore amicitiae*) geäußert hat. Da Gellius beide Gewährsmänner, Theophrast und Cicero, auch in Kap. 1,3 bei der Behandlung eines ähnlichen Themas zusammen anführt[13], liegt es nahe, daß er auch in Kap. 8,6 die beiden vorher genannten Schriften zugrunde legte: das heute verlorene Werk des Theophrast Περὶ φιλίας[14] und Cicero, *Laelius, De amicitia.*

Über die Inhalte der Zitate läßt sich nichts Sicheres sagen. Nur soviel kann man feststellen: Die Rede des Tauros und das Zitat aus der Schrift des Theophrast stehen in direktem Bezug zu dem angegebenen Thema der Wiederversöhnung[15]. Die Meinung Ciceros *de amore amicitiae* wird dagegen am Schluß angehängt (*additum*); d.h. Gellius bringt dieses Zitat—wie er es oftmals praktiziert[16]—am Ende dieses Kapitels als eine Assoziation.

---

12 So auch in 1,26; 2,2; 10,19; 20,4.

13 Hosius folgert in der *Praefatio* seiner Ausgabe aus der Ähnlichkeit der beiden Kapitel für Kap. 8,6: *ex Tauro, si verbis credimus, ex Favorino, si argumentum et exempla cum I 3 contendimus* (Bd.II, S.XXXVIII).

14 Diog. Laert. 5,45 = Theophrast, *fg.*1 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas; vgl. ebd. *fg.*436, Anm.23; Regenbogen, Theophrastos 1485 f; Fortenbaugh, Quellen 11. 111. 296.

15 Vielleicht hat Tauros sogar selbst Theophrast zitiert, oder Gellius hat einen Hinweis des Lehrers durch das entsprechende Zitat weiter ausgeführt.

16 So auch in 1,3,31; 1,9,12; 2,2,11 u.ö.

DOXOGRAPHIE DER LUST

Gellius 9,5,1–8

Die antike Ethik sah ihre wesentlichste Aufgabe in der Bestimmung der Eudaimonie, der Glückseligkeit, und—damit untrennbar verbunden—in der Bestimmung des höchsten Gutes für den Menschen[1]. Bei ihren Untersuchungen konnte sie sich einer Auseinandersetzung mit der ἡδονή (*voluptas*) nicht entziehen, zumal der Mensch von Natur aus diesem πάθος zugeneigt ist[2]. Die überaus zahlreichen Schriften mit dem Titel Περὶ ἡδονῆς o.ä., die für alle Philosophenschulen bezeugt sind, belegen anschaulich, wie gründlich und ausführlich diese Problematik behandelt wurde.

Die vorliegende doxographische Sammlung von Meinungen berühmter Philosophen über die Lust ist in dieser detaillierten Form einzigartig[3]. Sie referiert die Lehren, wie sie von den Vertretern der vier großen Philosophenschulen vorgetragen wurden, von Epikur, Platon/Speusipp, Zenon und dem Peripatetiker Kritolaos; hinzu kommt der Sokratesschüler Antisthenes, der hier wohl als Vertreter des Kynismus gilt (s.u. zu § 3).

Wie im *capitulum* angedeutet, gliedert sich der Text in zwei Abschnitte: Der erste (§ 1–7) beinhaltet die *diversae nobilium philosophorum sententiae de genere ac natura voluptatis,* der zweite (§ 8) die *verba Hieroclis philosophi, quibus decreta Epicuri insectatus est.* Der stereotype Aufbau der Liste, in der jede *sententia* mit dem Namen ihres Vertreters eingeleitet wird, erstreckt sich über beide Teile, so daß rein äußerlich der Eindruck entsteht, Tauros, dem die Worte des Hierokles in den Mund gelegt sind, gehöre auch in diese Reihe der *nobiles philosophi*; die Einleitungsworte in § 1 zeigen jedoch, daß er nicht zu diesen gerechnet wird.

---

1 Vgl. Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 2,1,219 Beaujeu: *moralis philosophiae caput est ... ut scias quibus ad beatam vitam perveniri rationibus possit. verum ut beatitudinem bonorum fine ante alia contingere putes, ostendam ...*

2 Vgl. 12,5,8 und z.B. Maximos von Tyros, *Or.* 29 und 33 (dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 95.2. 3 mit dem Komm. z.St.).

3 Parallelen finden sich bei Sext. Emp. *Adv. math.* 11,73 (s. unten S.110, Anm.72) und bei Klemens von Alex. *Strom.* 2,20,119–121 (s. unten S.110–113); vgl. Giusta, Dossografi II 199 ff. Zu der doxographischen Literatur zur Frage nach dem τέλος insgesamt s. Döring, Doxographisches zur Lehre vom τέλος.

§ 1

Gellius eröffnet die doxographische Zusammenstellung mit dem Hinweis, daß die alten Philosophen im Hinblick auf die Lust verschiedene Ansichten vertreten haben (*De voluptate veteres philosophi diversas sententias dixerunt*). Die Beschränkung auf die *veteres philosophi* macht deutlich, daß Gellius zunächst nur über die Philosophen Epikur, Antisthenes, Speusipp, Zenon, Kritolaos und Platon (§ 2–7) referieren will und daß der Bericht über Tauros (§ 8) außerhalb der eigentlichen Doxographie steht. Dies scheint auf Tauros als den Urheber der doxographischen Sammlung zu deuten, wie am Schluß näher erläutert werden soll (s. unten S.113).

§ 2[4]

Die Frage nach der ἡδονή führt zunächst unweigerlich zu Epikur, dessen Lustlehre den Kernpunkt seiner philosophischen Ethik bildet[5]. Daher ist es verständlich, daß seine Auffassung von der Lust den Kanon der *nobiles philosophi* (*capitulum*) eröffnet.

Für Epikur ist die Lust das höchste Gut (*summum bonum*), das eigentliche Lebensziel des Menschen, auf dessen Erlangung sich alles Streben richtet und richten soll[6]. Er definiert sie nach Angaben des vorliegenden Textes als einen "ruhigen Zustand des Fleisches" (σαρκὸς εὐσταθὲς κατάστημα), d.h. als das völlige Freisein von körperlichen Schmerzen und Beschwernissen. Diese Definition ist Teil einer umfassenderen Bestimmung der Lust, die von einigen antiken Schriftstellern Epikur selbst[7], von

---

4 = Epicurea, *fg.*68 Usener.

5 Zur Lustlehre Epikurs vgl. bes. de Witt, Epicurus and his Philosophy 216 ff; Merlan, Studies 1 ff; Schmid, Epikur 693. 719 ff; Steckel, Epikurs Prinzip der Einheit von Schmerzlosigkeit und Lust; dens., Epikuros 619 ff; Rist, Epicurus 100 ff; Long, Hellenistic Philosophy 61 ff; Krämer, Platonismus 188 ff; dens., Epikur und die hedonistische Tradition 294 ff; Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure 345 ff; Zacher, Zur Lustlehre Epikurs 63 ff; Long-Sedley, Hellenistic Philosophers 112 ff; Mitsis, Epicurus' Ethical Theory 11–58; Hossenfelder, Epikur.

6 Vgl. z.B. Epikur bei Diog. Laert. 10,128. 131. 137; Cic. *De fin.* 1,30; Sext. Emp. *Adv. math.* 11,73; *Pyrr. hyp.* 3,181.

7 Zum Beispiel Plut. *Non posse suav. vivi* 4 (1089 D); 5 (1090 A); 6 (1090 D); Kleomedes, *De motu circ. corp. cael.* 2,1,412 f. 495 f Todd (vgl. Epicurea, *fg.*68 Usener); Klemens von Alex. *Strom.* 2,20,119,4 (= Epicurea, S.345,3 f Usener); Orig. *C. Cels.* 3,80.

anderen dessen Schüler und Freund Metrodoros von Lampsakos[8] zugeschrieben wird[9]. Sie bezeichnet die Lust als σαρκὸς εὐσταθὲς κατάστημα καὶ τὸ περὶ ταύτης πιστὸν ἔλπισμα. Der Zusatz καὶ τὸ περὶ ταύτης πιστὸν ἔλπισμα ist notwendig, da für Epikur neben dem körperlichen Wohlgefühl auch das feste Vertrauen auf die Fortdauer dieses Zustandes unabdingbare Voraussetzung für die ἡδονή ist.

Die verkürzte Form der Definition, die sich meines Wissens nur in dem vorliegenden Text findet, spart diesen geistig-seelischen Aspekt aus und beschränkt die Lust auf einen momentanen körperlichen Zustand. Sie erweckt damit den Eindruck, als sehe Epikur das höchste Gut allein in einem augenblicklichen Wohlgefühl des Körpers, ohne Berücksichtigung der Folgen und ohne Gedanken an die Zukunft. Derartige Verkürzungen seiner Lehre boten reichlich Nährboden für Kritik, und der Philosoph selbst weist diese Art der Interpretation seiner Lehre in seinem Brief an Menoikeus ausdrücklich zurück[10].

§ 3

In direktem Gegensatz zu der epikureischen Bewertung der ἡδονή steht die des Sokratesschülers Antisthenes[11], der die Lust für das größte Übel (*summum malum*) hält. Die strenge Parallelität in Wortwahl und Satzbau in § 2 und § 3 unterstreicht die bei beiden Philosophen ähnliche Rigorosität in ihren Ansichten und läßt den Gegensatz *summum bonum—summum malum* deutlich hervortreten. Wie schon bei Epikur wird auch bei Antisthenes die vertretene Position durch ein wörtliches Zitat in griechischer Sprache erläutert und betont. Aus seiner Behauptung: "Ich

---

8 Zum Beipiel Cic. *De fin.* 2,92; *Tusc.* 2,17; 5,27; *De off.* 3,117; Klemens von Alex. *Strom.* 2,21,131,1 (alle = Metrodoros, *fg.*5 Koerte).

9 Zu der Frage, welchem von beiden diese Definition letztlich zuzuschreiben ist, vgl. Koerte, Fragmenta 540; Giusta, Dossografi I 414; II 202. Der in der Definition festgehaltene Gedanke selbst findet sich bei Epikur u.a. in der Schrift Περὶ τέλους: Plut. *Non posse suav. vivi* 6 (1090 F f).

10 Diog. Laert. 10,131: οὐ τὰς τῶν ἀσώτων ἡδονὰς καὶ τὰς ἐν ἀπολαύσει κειμένας λέγομεν ... ἀλλὰ τὸ μήτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μήτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχήν.

11 Zu Antisthenes und seiner Lustlehre vgl. bes. Natorp, Antisthenes; Helm, Kynismus; Zeller, Philos. d. Griechen II 1,280 ff; Dudley, A History of Cynism 1–16; Gigon, Sokrates 289–299; Sayre, Antisthenes the Socratic 237–244; Rankin, Antisthenes Sokratikos, passim, bes. 129 ff.

möchte lieber wahnsinnig sein als Lust empfinden" (μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην) spricht unmißverständlich eine überzeugte innere Ablehnung gegen jede Art von Lustempfindung.

Die Lehre von der Lust als dem größten Übel ist das Kernstück der ethischen Anschauungen des Kynismus. Die Kyniker sehen allein in der Tugend die Grundlage für die Glückseligkeit; die Tugend ist das einzige Gut. Allen anderen herkömmlichen Gütern, zu denen neben Reichtum, Ruhm u.ä. auch die Lust gehört, sprechen sie jeden Wert ab. Wenn Antisthenes diese Position hier vertritt, steht er offensichtlich für die rigorose kynische Haltung, obgleich eine solche Zuschreibung nicht ganz unproblematisch ist[12]. Denn von einer Verbindung des Sokratikers mit dem Kynismus berichten erst die Quellen späterer Zeit, ausgehend von den alexandrinischen Verfassern der sog. Diadochien, die bemüht waren, eine direkte Verbindung von Sokrates über Antisthenes zu Diogenes (bis hin zur Stoa) zu ziehen[13]. Auf dieser Grundlage bezeichnet dann später Diogenes Laertios den Sokratiker Antisthenes als Begründer des Kynismus (κατῆρξε πρῶτος τοῦ κυνισμοῦ, 6,2).

Trotz seiner kargen und asketischen Lebensweise war Antisthenes in seinen Ansichten jedoch moderater als die überzeugten Kyniker nach ihm, ausgehend von Diogenes von Sinope[14]. So scheint er auch in der Bewertung der Lust[15] weniger rigoros gewesen zu sein als die späteren Kyniker[16]; denn er räumte einigen ἡδοναί unter bestimmten Voraussetzungen eine gewisse Berechtigung ein, z.B. in *fg.*113 Caizzi = *fg.*126 Giannantoni, wo es heißt: ἡδονὰς τὰς μετὰ τοὺς πόνους διωκτέον, ἀλλ' οὐχὶ τὰς πρὸ τῶν πόνων[17].

Unter diesem Gesichtspunkt scheint das angegebene Zitat

---

12 Vgl. Dudley, A History of Cynism 1 ff; Sayre, Antisthenes the Socratic 240 f; Rankin, Antisthenes Sokratikos 179 ff.

13 Vgl. Diog. Laert. 1,15; Ueberweg-Praechter 18 ff; Goulet-Cazé, Le livre VI 3951 ff, bes. 3970.

14 Dudley, A History of Cynism 1 ff; vgl. das Bild des Antisthenes bei Xenophon, *Symp.* 4,34–44; 61–64; *Memor.* 3,11,17.

15 Nach Diog. Laert. 6,17 schrieb er eine Schrift mit dem Titel Περὶ ἡδονῆς.

16 Zum Beispiel Diogenes bei Diog. Laert. 6,71; Krates bei Klemens von Alex. *Strom.* 2,20,121,1.

17 Vgl. Diog. Laert. 6,11; Antisthenes, *fg.*110 Caizzi = *fg.*127 Giannantoni; Sayre, Antisthenes the Socratic 241; Festugière, La doctrine du plaisir 91; Rankin, Antisthenes Sokratikos 130 f.

weniger zu Antisthenes als vielmehr zu einem der späteren Kyniker zu passen[18]. Auffällig ist, daß alle Belege, die es für Antisthenes in Anspruch nehmen, aus der Zeit des Gellius und später stammen[19], aus einer Zeit also, die in ihm den Begründer des Kynismus sah.

§ 4[20]

Die Meinung des Speusipp[21] und mit ihm die der ganzen Alten Akademie (*vetusque omnis Academia*) stellt sich differenzierter dar als die extremen Haltungen der beiden zuvor genannten Philosophen. Die direkten Nachfolger Platons, so berichtet der vorliegende Text, betrachteten die Lust ebenso wie den Schmerz (*dolor*/λυπή) als Übel (*duo mala*), und zwar als zwei einander entgegengesetzte Übel (*opposita inter se*). Das Gute liegt ihrer Ansicht nach in der Mitte zwischen beiden (*utriusque medium*), ist also weder Lust noch Schmerz.

Dieser Gedanke läßt sich als Teil einer umfassenderen Auseinandersetzung innerhalb der Alten Akademie verifizieren, die bei Aristoteles erhalten ist[22]. Eudoxos, ein Mitglied der Alten Akademie, hatte seine Behauptung, die Lust sei ein Gut, u.a. dadurch zu beweisen versucht, daß aus der allgemein anerkannten Tatsache, der Schmerz sei ein Übel, folge, die dem Schmerz

---

18 Vielleicht trifft auch hier zu, was Sayre, Antisthenes the Socratic 241, über Diog. Laert. 6,3 sagt: "The story was evidently invented with the purpose of showing Antisthenes as a Cynic."

19 Das Zitat findet sich unter dem Namen des Antisthenes auch bei Klemens von Alex. *Strom.* 2,20,121,1; Diog. Laert. 6,3; Eusebios, *Praep. ev.* 15,13,7 und Theodoret, *Graec. affect. cur.* 12,47. Ohne Angabe des Urhebers findet es sich bei Sext. Emp. *Adv. math.* 11,73; *Pyrr. hyp.* 3,181; *Schol.* zu Arist. *EN* 8,11 1152 b 6; *Anecdota Graeca Paris.* I 217,21 Cramer (dort ist zu lesen: ἐξ ὧν ἦν καὶ ὁ λέγων ἐκεῖνο τὸ "μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην" [vgl. Heylbut, Rh. Mus. 41,1886,305]); *Anecdota Oxon.* IV 253,12 f Cramer. Vgl. Antisthenes, *fg.*108 A-F Caizzi = *fg.*122 Giannantoni.

20 = Speusipp, *fg.*60i Lang = *fg.*84 Tarán = *fg.*117 Isnardi Parente.

21 Zur Lustlehre Speusipps vgl. bes. Zeller, Philos. d. Griechen II 1,1008 ff; Stenzel, Speusippos 1666 f; Lieberg, Lehre von der Lust 57 ff; Tarán, Speusippus 79 ff. 438 ff; Krämer, Ältere Akademie 35 f; dens., Platonismus 204 ff.

22 *EN* 10,2 1173 a 5 ff = Speusippos, *fg.*81 Tarán = *fg.*109 Isnardi Parente. Zu dieser Auseinandersetzung vgl. Philippson, Akademische Verhandlungen über die Lustlehre 444–481; Taylor, Commentary 455 ff; Lieberg, Lehre von der Lust 49 ff; Festugière, Aristote, Le plaisir; Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure 199 ff. 225 ff.

entgegengesetzte Lust sei ein Gut. Der Einwand, der nach dem Bericht des Aristoteles gegen dieses Argument erhoben wurde, deckt sich im wesentlichen mit den Aussagen des vorliegenden Textes und wurde, wie eine andere Stelle bei Aristoteles nahelegt[23], von dem Platonnachfolger Speusipp erhoben[24]. Dieser versuchte—ebenfalls durch ein Argument ἐκ τοῦ ἐναντίου—Eudoxos einen Fehlschluß nachzuweisen, indem er sagte: Nicht nur die Extreme Lust und Schmerz sind Gegensätze, sondern es gibt auch den Gegensatz zwischen den Extremen und dem jeweiligen Mittleren (τὸ μεῖζον τῷ ἐλάττονι καὶ τῷ ἴσῳ ἐναντίον [*EN* 7,13 1153 b 5 ff; s. Anm.23]). Für die Lust ergibt sich daraus, daß Lust und Schmerz als zwei extreme Übel dem Mittleren als dem Guten entgegengesetzt sind[25]. Dieses Mittlere zwischen Lust und Schmerz nannte Speusipp nach Auskunft der antiken Aristoteleskommentatoren ἀλυπία[26].

Der Grundgedanke der antihedonistischen Argumentation des Speusipp findet sich schon in der Lehre vom "Mittleren Zustand", die—ausgehend von Platon selbst[27]—von vielen Angehörigen der Alten Akademie vertreten wurde[28]. Da nicht behauptet werden kann, die *ganze* Alte Akademie habe die Meinung vertreten, die Lust sei ein Übel—dagegen spricht z.B. die oben angeführte positive Haltung des Eudoxos, und auch Krantor hat der Lust nach Tugend und Gesundheit den dritten Rang in seiner Bewertungsskala der Güter eingeräumt[29]—ist der Zusatz *vetusque omnis Academia* wohl eher in bezug auf die Lehre vom "mittleren Zustand" (*bonum* = *medium*) zu verstehen.

---

23 *EN* 7,13 1153 b 1 ff = Speusippos, *fg*.80a Tarán = *fg*.108 Isnardi Parente.

24 Vgl. den Aristoteles-Kommentar des Michael Ephesios: Speusippos, *fg*.81b Tarán = *fg*.115 Isnardi Parente.

25 Vgl. dazu die grundlegenden Erklärungen bei Krämer, Platonismus 207 ff; s. auch Lieberg, Lehre von der Lust 57 ff.

26 Speusippos, *fg*.80c. d. e. 81b Tarán = *fg*.112–115 Isnardi Parente; vgl. auch Sext. Emp. *Adv. math.* 10,263 ff; dazu Krämer, Platonismus 209 f.

27 Zum Beispiel Plat. *Phileb.* 43 E 8 f; *Staat* 619 A 5 ff. Vgl. oben zu 1,26,10 und 11.

28 Aristoteles entwickelte aus ihr seine Mesotes-Lehre, nach der die ethische Tugend ein Mittleres zwischen zwei Extremen ist; vgl. oben zu 1,26,10.

29 Sext. Emp. *Adv. math.* 11,58 = Krantor, *fg*.7a Mette.

§ 5[30]

Anders als Speusipp hat der Begründer der Stoa, Zenon von Kition, die Lust ebenso wie den Schmerz nicht als Übel, aber auch nicht als Gut betrachtet. In der von ihm begründeten Güterlehre[31] gab es nur ein einziges Gut und ein einziges Übel: die Tugend und alles, was an ihr teilhat, bzw. die Schlechtigkeit und alles, was an ihr teilhat[32]. Alles übrige ist für das Erreichen des eigentlichen Ziels, der Eudaimonie, gleichgültig (ἀδιάφορα/*indifferentia*). Nach einem Bericht des Stobaios (II 58,2–4 W.-H. = *SVF* I 190) hat Zenon außer den Gegensatzpaaren Leben und Tod, Ruhm und Ruhmlosigkeit, Reichtum und Armut, Krankheit und Gesundheit u.ä. auch Schmerz und Lust zu den indifferenten Dingen gerechnet[33], eine Zuordnung, die durch den vorliegenden Text bestätigt wird[34].

Obgleich schon Zenon die indifferenten Dinge im Hinblick auf ihren relativen Wert (ἀξία) in sog. προηγμένα, ἀποπροηγμένα und ἀδιάφορα einteilte[35], verzichtet der Text des Gellius auf eine genauere Einordnung der Lust in dieses differenzierte Schema. Wahrscheinlich hat Zenon jedoch die Lust, wie er sie verstand, als προηγμένον gesehen[36].

§ 6[37]

Abweichend von dem bisherigen Schema wird für die Lustlehre der peripatetischen Schule nicht ihr Begründer und geistiges

---

30 = *SVF* I 195.

31 Zur Güter- und Lustlehre Zenons und der alten Stoa vgl. Dyroff, Ethik der alten Stoa 90 ff; Kilb, Ethische Grundbegriffe 25 ff; Haynes, Theory of Pleasure of the Old Stoa 412–419; von Fritz, Zenon 112 ff; Rist, Stoic Philosophy 37 ff; Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure 415 ff; Wacht, Güterlehre 80 ff; s.u. zu 12,5,7.

32 *SVF* I 185. 188. 189. 190; vgl. Epiktet bei Gellius 1,2,9; Diog. Laert. 7,94 ff.

33 Vgl. Stelzenberger, Adiaphora 84 f.

34 Graeser, Zenon von Kition 135 ff weist nach, daß "sich alle Zweifel darüber erübrigen, ob Zenon die ἡδονή nicht doch eher unter die κακά gerechnet hätte" (135); vgl. Rist, Stoic Philosophy 46 f.

35 *SVF* I 191–196.

36 Vgl. Diog. Laert. 7,102 f; Dyroff, Ethik der alten Stoa 110, Anm.2; 112 f. Auch in der Darstellung des Tauros gehört die Lust zu den πρῶτα κατὰ φύσιν und damit zu den προηγμένα; s.u. zu 12,5,8. Vgl. aber Sext. Emp. *Adv. math.* 11,73 (s.u. S.110, Anm.72): οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἀδιάφορον καὶ οὐ προηγμένον [sc. τὴν ἡδονήν].

37 = Kritolaos, *fg.* 23 Wehrli.

Haupt Aristoteles herangezogen, sondern sein späterer Nachfolger Kritolaos aus Phaselis[38], der in der ersten Hälfte des 2. Jh.v.Chr. das Amt des Scholarchen innehatte. Bekannt geworden ist Kritolaos besonders durch seine Teilnahme an der berühmten Philosophengesandtschaft der Athener nach Rom im Jahre 155 v.Chr. (vgl. Gellius 6,14,8 ff).

Über seine Lehren sind wir nur spärlich unterrichtet, doch zeigen schon die wenigen erhaltenen Fragmente, daß Kritolaos in seinen ethischen Anschauungen von der Aristotelischen Lehre abgewichen ist, vor allem in seiner Bewertung der Güter[39].

Nach Auskunft des vorliegenden Textes—dem einzigen Zeugnis für die Lustlehre des Kritolaos—sah er die Lust als ein Übel an, welches um so verderblicher ist, als es aus sich heraus noch viele andere Übel hervorbringt. Zu diesen gehören alle Arten von Nachlässigkeit (*incuriae*), Faulheit (*desidiae*), Vergeßlichkeit (*obliviones*) und Trägheit (*ignaviae*). Aristoteles dagegen hatte bestimmte Arten von Lust als ein Gut anerkannt, wenn auch nicht als das höchste Gut, und sich gegen diejenigen gewandt, die die Lust als ein Übel ansahen, z.B. gegen Speusipp[40].

VON ARNIM sieht den Widerspruch zwischen Aristoteles und seinem späteren Nachfolger "mehr in den Worten als in der Sache", da Kritolaos "den Ausdruck ἡδονή auf den maßlosen Affekt beschränkt" zu haben scheint[41]. Dennoch stellt sich die Frage, warum gerade Kritolaos mit seiner Ansicht über die ἡδονή in diese Doxographie aufgenommen worden ist und nicht etwa—wenn schon nicht Aristoteles selbst—dessen Nachfolger Theophrast. Der Grund liegt wahrscheinlich in der antihedonistischen Tendenz, die in der gesamten Zusammenstellung vorherrscht. Die ablehnende Haltung des Kritolaos, die nur er und seine Schüler innerhalb der peripatetischen Tradition eingenommen zu haben scheinen, dienten diesem Zweck der Doxographie eher als die positiven Einschätzungen der Lust bei den anderen Peripatetikern (s. unten S.112 mit Anm.73)[42].

---

38 Zu Kritolaos vgl. bes. von Arnim, Kritolaos; Zeller, Philos. d. Griechen II 2,927 ff.

39 Vgl. Kritolaos, *fg.*19–22. 24 Wehrli mit dem Komm. S.67–69; Moraux, Aristotelismus I 328. 354 f. Als einen treuen Bewahrer der Lehren des Aristoteles sieht ihn dagegen von Arnim, Kritolaos 1931.

40 *EN* 7,11 1152 b 1 ff; 10,1 1172 a 19 ff; s.o. zu § 4.

41 von Arnim, Kritolaos 1931.

42 Daß es gewisse Übereinstimmungen zwischen der Lehre des

§ 7

In der Reihe der *veteres philosophi* (§ 1) spielt Platon eine besondere Rolle, die durch seine betonte Stellung am Schluß und durch die relativ umfangreiche Darstellung seiner *sententia* nachdrücklich hervorgehoben wird. Die einleitenden Worte "*Plato ante hos omnis* ..." beziehen sich—wie der folgende Konsekutivsatz zeigt—auf die rein chronologische Vorrangstellung[43]; implizit schwingt dabei wohl auch der Gedanke an die geistige Überlegenheit dieses Philosophen gegenüber allen zuvor genannten mit[44].

Diese Überlegenheit Platons liegt darin, daß er so variationsreich und auf so vielfache Weise (*ita varie et multiformiter*) über die Lust gesprochen hat[45], daß man den Eindruck hat, alle vorher genannten Meinungen seien aus seinen Dialogen als Quellen hervorgeströmt (*videantur ex sermonum eius fontibus profluxisse*)[46].

Die Charakterisierung der Platonischen Darstellungsweise als *varie et multiformiter* erinnert zum einen an das in der Antike verbreitete Urteil über die ποικιλία des Platonischen Stils[47], zum anderen läßt sie sich auf seine wissenschaftliche Methode beziehen; denn da Platon in seinen Dialogen bekanntlich kein detailliertes und völlig einheitliches philosophisches System

---

Aristoteles und der des Epikur gab, zeigt Rist, Pleasure 174 ff.

43 Im Falle des Antisthenes (ca. 450 – nach 366 v.Chr.) kann jedoch eine zeitliche Vorrangstellung Platons (427 – 347 v.Chr.) kaum geltend gemacht werden.

44 Vgl. Anon. *Proleg. in Plat. phil.* 7,1 ff, bes. 9,1 ff Westerink-Trouillard-Segonds, wo nachgewiesen wird, daß die Philosophie Platons den Lehren der Vorgänger und der Nachfolger überlegen ist. Siehe auch Euseb. *Praep. ev.* 10,14,16; Olympiodoros, *In Plat. Alcib.* 6,5 f West.

45 Zur Lustlehre Platons vgl. bes. Apelt, Die Lehre von der Lust 121–146; Philippson, Akademische Verhandlungen über die Lustlehre 444 ff; Taylor, Commentary 448 ff. 577; Lieberg, Geist und Lust 11 ff; Voigtländer, Die Lust und das Gute bei Platon; Hermann, Untersuchungen; Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure 45–192; Frede, Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's Philebus 151–188.

46 Diese Metapher erinnert an das oft gezeichnete Bild von den Rinnsalen, die aus der Quelle Homers abgeleitet werden; vgl. Herakleitos, *Quaest. Hom.* 18: ὥσπερ ἐκ πηγῆς τῶν Ὁμηρικῶν ἐπῶν ... μετηρδεύσεν (= Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 54.4, Z.40 f; vgl. ebd. S.383 f. 387). Hinter der Wahl dieser Metapher bei Gellius/Tauros steht wohl die Vorstellung, daß Platon—wie Homer—die Quelle aller Weisheit ist.

47 So z.B. Cic. *Acad.* 1,17: *varius et multiplex et copiosus*; Alkinoos/Albinos, *Didask.* 28 (181,20 Whittaker-Louis): ποικίλως δὲ τοῦτο χειρίζει; Diog. Laert. 3,63: ὀνόμασι δὲ κέχρηται ποικίλοις; vgl. auch Polybios 6,5,1; Cic. *Orator* 12.

darstellen wollte[48], finden sich bei ihm zu einzelnen Fragen—z.B. zu den zentralen Fragen nach der Ewigkeit der Seele und des Kosmos, der Transzendenz oder Immanenz der Ideen und des Göttlichen überhaupt—verschiedene, z.T. sogar (scheinbar) gegensätzliche Antworten. Daher wurde gegen ihn, besonders von seiten der Epikureer, der Vorwurf der *inconstantia* erhoben[49], worauf seine Anhänger mit der Behauptung reagierten, Platon sei zwar πολύφωνος, aber nicht πολύδοξος gewesen[50].

Der Grund dafür, daß Platon auch in der Frage der Bewertung der Lust zu verschiedenen Aussagen gelangt ist, liegt nach Angaben des vorliegenden Textes vor allem darin, daß er die Lust nicht als ein starres Phänomen, als eine feste, einheitliche Größe auffaßte, sondern ihrer mannigfaltigen Natur entsprechend (*multiplex*) alle Einzelaspekte der ἡδονή untersuchte, und zwar in Abhängigkeit von den jeweiligen Gesichtspunkten, die er behandelte—d.h. dem Zusammenhang des Textes—und dem jeweiligen Ziel der Diskussion, das er erreichen wollte (*causarum, quas tractat, rerumque, quas efficere vult, ratio*)[51].

Das beste Beispiel für seine differenzierte und umfassende Betrachtungsweise bietet der Dialog *Philebos*, in dem Platon ausführlich auf die Vielschichtigkeit der Lust, ihre *multiplex natura*, eingeht. Er unterscheidet dabei zwischen geistiger und körperlicher Lust, zwischen wahrer, reiner und unwahrer, unreiner Lust[52] und gelangt zu dem Ergebnis, daß die reine geistige Lust in der Werteskala nach dem Bereich des Maßvollen und des Symmetrischen, nach der Vernunft und der Wissenschaft den fünften Rang einnimmt[53], wohingegen er die schlechten Arten der Lust verurteilt und ablehnt.

In den übrigen Dialogen Platons finden sich—dem Inhalt und dem Ziel des jeweiligen Werkes entsprechend—sowohl

---

48 Dies bestätigt Platon selbst an mehreren Stellen, z.B. *Phaidr.* 275 D 4 ff, *Nomoi* 968 C 3 – E 5, bes. aber *Epist.*7 341 B 1 – 342 A 1.

49 Zum Beispiel Cic. *De nat. deor.* 1,30; vgl. den Kommentar z.St. von Pease mit weiteren Stellen; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 352 ff.

50 Eudoros (?) bei Stobaios II 49,25 f; 55,5 f; ähnlich 50,1 f W.-H. Vgl. Dörrie, Erneuerung 160 f; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 352, Anm.4.

51 Vgl. Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure 175 ff.

52 Vgl. das Schema bei Lieberg, Geist und Lust 15 ff.

53 *Phileb.* 66 A 4 ff.

Ablehnung als auch Wertschätzung der Lust. Zwei Beispiele sollen dies verdeutlichen: Im *Phaidon*, dem Dialog *Über die Seele*, kann Platon die (somatische) Lust nicht akzeptieren, da sie "die Seele wie mit einem Nagel an den Körper heftet"[54]. In den *Nomoi* dagegen erkennt er den Wert der ersten Empfindungen des Menschen, Lust und Schmerz, an, da sie—richtig gelenkt—einen wichtigen Beitrag für die Erziehung der Kinder leisten[55].

§ 8

Mit der Würdigung der grundlegenden und herausragenden philosophischen Leistungen Platons gelangt die doxographische Zusammenstellung der *diversae nobilium philosophorum sententiae de genere ac natura voluptatis* (*capitulum*) zu ihrem Abschluß. Ihre offensichtlich antihedonistische Tendenz[56] findet ihren Höhepunkt am Schluß des Kapitels in einem Nachtrag über die Haltung des Platonikers Tauros zur epikureischen Philosophie[57]. Gellius berichtet, daß sein Lehrer (*Taurus autem noster*) immer dann, wenn die Rede auf den Philosophen Epikur kam (*quotiens facta mentio Epicuri erat*), mit einem Zitat des Stoikers Hierokles reagierte (*in ore atque in lingua habebat*), der apodiktisch gesagt hatte: "Die Lust als höchstes Gut: Lehrsatz einer Hure; es gibt keine Vorsehung: Lehrsatz nicht einmal einer Hure" (Ἡδονὴ τέλος, πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστιν πρόνοια, οὐδὲ πόρνης δόγμα.)[58].

Über die Person und die Lebenszeit des Stoikers Hierokles lassen sich nur Vermutungen anstellen. Der einzige bekannte Stoiker dieses Namens ist der von K.PRAECHTER[59] als Verfasser

---

54 *Phaid.* 83 D 4 f: ὅτι ἑκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὥσπερ ἧλον ἔχουσα προσηλοῖ αὐτὴν [sc. τὴν ψυχὴν] πρὸς τὸ σῶμα ... Ähnlich negativ äußert er sich auch *Tim.* 69 D 1; *Gorg.* 494 E 9 ff; vgl. Apelt, Die Lehre von der Lust 121 f; Hermann, Untersuchungen 42 ff.

55 *Nomoi* 653 A 5 ff; vgl. auch *Staat* 401 E 1 ff. Dazu Apelt, Die Lehre von der Lust 122. Zu der Bewertung der ἡδονή in *Prot.* 351 B ff vgl. Lieberg, Geist und Lust 14; Hermann, Untersuchungen 10 ff; Zeyl, Socrates and Hedonism 250–269.

56 Siehe oben zu § 6 und unten S.112 mit Anm.73; vgl. Gassner, Philosophie und Moral 217.

57 Diese Rückwendung zu Epikur, der als einziger die Lust positiv bewertet hatte, bildet stilistisch und methodisch einen wohlüberlegten Rahmen des gesamten doxographischen Kapitels.

58 Isnardi Parente, Ierocle stoico 2203 vermutet, daß dieses Zitat eher aus einer Anekdote über Hierokles als aus einer antiepikureischen Schrift von ihm stammt.

59 Praechter, Hierokles.

der ethischen Bruchstücke bei Stobaios[60] nachgewiesene Philosoph Hierokles, dem H.VON ARNIM auch die Schrift Ἠθικὴ στοιχείωσις zugeschrieben hat[61]. Beide Wissenschaftler halten eine Gleichsetzung dieses Stoikers mit dem bei Gellius genannten für ziemlich sicher; ihrer Meinung nach deutet die Charakterisierung des Hierokles durch Gellius/Tauros als *vir sanctus et gravis* auf eine persönliche Bekanntschaft oder zumindest auf eine zeitliche Nähe des Hierokles zu Gellius/Tauros[62]. Auch wenn gegen dieses Argument berechtigte Zweifel erhoben worden sind[63], kann dennoch die Möglichkeit einer Identität beider Philosophen nicht wirklich ausgeschlossen werden. Die spärliche Überlieferung erlaubt in dieser Frage kein endgültiges Urteil.

Das Zitat des Hierokles beinhaltet die beiden wichtigsten Punkte der Kritik, die sowohl die Stoiker als auch die Vertreter des mittleren Platonismus an der Lehre des Epikureismus übten[64]. Die Philosophen beider Richtungen lehnten die Lehre von der Lust als höchstem Gut (ἡδονὴ τέλος) ebenso rigoros ab wie die Leugnung der göttlichen Vorsehung (οὐκ ἔστιν πρόνοια)[65]—wobei sie zum Problem der εἱμαρμένη jedoch unterschiedliche Auffassungen vertraten[66].

Die epikureische Lustlehre als Dogma einer Dirne (πόρνης δόγμα) zu bezeichnen, ist Ausdruck tiefster Verachtung, da der Begriff πόρνη in der Antike schon früh zu einem Schimpfwort geworden war. Die πόρναι gehörten—im Gegensatz zu den vornehmeren ἑταῖραι—der niedrigsten Schicht des Volkes an[67]. Ihre Lebensauffassung, ihr 'δόγμα', konnte keine angemessene und annehmbare Antwort auf die philosophische Frage nach der Bewertung der Lust sein. Epikur—so impliziert der Ausspruch—erniedrigt sich auf das Niveau von Dirnen, wenn er die Lust als

---

60 Die Stellen sind gesammelt bei Praechter, Hierokles 3 f.

61 von Arnim, Hierokles, Ethische Elementarlehre S.VII ff.

62 Praechter, Hierokles 106 f; von Arnim, Hierokles, Ethische Elementarlehre S.VII f.

63 Vgl. Isnardi Parente, Ierocle stoico 2201 f.

64 Vgl. Andresen, Justin 343; Lilla, Clement 46.

65 Zur Haltung des Tauros in dieser Frage vgl. Praechter, Tauros 61. 66; dens., Nikostratos 103; Holford-Strevens, Aulus Gellius 69.

66 Die Lehre des Chrysipp von der Vorsehung und dem Schicksal behandelt Gellius in den Kapiteln 7,1 und 7,2. Zum Ganzen vgl. z.B. Theiler, Schicksalslehre; Andresen, Iustin 340 ff; Dörrie, Pronoia; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 94.

67 Siehe Hermann-Herter, Dirne 1154 f. 1170.

das höchste Gut bestimmt[68]. Noch tiefer aber sinkt er herab, wenn er behauptet, es gebe keine Vorsehung[69].

Die Prägnanz des Hierokleszitates und sein paralleler Satzbau machen diesen Ausspruch zu einer leicht einprägsamen und eingängigen Sentenz. Darin, daß Tauros durch häufige Wiederholung dieses Satzes (*quotiens ... habebat*) in seinen Schülern eine antiepikureische Haltung zu erzeugen und zu festigen sucht, liegt ein weiterer Aspekt seines pädagogischen Vorgehens[70].

Schlußfolgerungen:

Die Zusammenstellung der unterschiedlichen Positionen der wichtigsten philosophischen Richtungen[71] in der Bewertung der Lust wirft unweigerlich die Frage auf, ob der Text des Gellius auf einer doxographischen Vorlage beruht und wo in diesem Fall eine derartige Quelle zu vermuten wäre. Damit verbunden ist die Frage, ob Gellius in diesem Kapitel Früchte eigener Belesenheit darbietet oder aus einer Vorlesung seines Lehrers Tauros referiert.

Über die Frage nach möglichen doxographischen Quellen kann oftmals ein Vergleich mit ähnlichen doxographischen Notizen der Antike Aufschluß geben. Parallele Doxographien über die Lust finden sich bei Sextos Empeirikos, *Adv. math.* 11,73 und—in Ansätzen—bei Klemens von Alexandrien, *Strom.* 2,20,119–121.

Bei einer Gegenüberstellung der Texte des Gellius und des Sextos Empeirikos[72] ergeben sich folgende Parallelen:

---

68 Die Kritiker Epikurs wurden nicht müde, immer wieder auf die Bedeutung von Dirnen im Leben dieses Philosophen anzuspielen: Cic. *De nat. deor.* 1,93; Diog. Laert. 10,4 ff; Plut. *De lat. vivendo* 4 (1129 A f).

69 Herr Prof. Weische machte mich darauf aufmerksam, daß hier "die Pointe" des Zitats liege. "Der erste Teil des Apophthegmas des Hierokles ist eher banal. Dies hat Gellius (wohl nicht Tauros) verdunkelt, indem er dies als Nachtrag einem Kapitel über die ἡδονή anfügte."

70 Tauros folgte damit einer Ansicht Platons, nach der man (sich) wichtige Lehren immer wieder zusprechen muß (ἐπᾴδειν); s.u. zu 20,4,3.

71 Die Anerkennung des Kynismus, hier vertreten durch Antisthenes, als einer eigenen philosophischen Richtung, war in der Antike umstritten. Daß er hier dennoch neben den vier großen Philosophenschulen genannt wird, liegt sicher an der streng antihedonistischen Haltung seiner Vertreter.—Es fehlt z.B. die Lehre des Pythagoras, der nur die reinen und sicheren Arten der Lust für erstrebenswert hielt; vgl. Porph. *Vita Pyth.* 39; Iamblich, *De vita Pyth.* 85. 204.

72 Sext. Emp. *Adv. math.* 11,73: οἷον τὴν ἡδονὴν ὁ μὲν Ἐπίκουρος ἀγαθὸν εἶναί φησιν, ὁ δὲ εἰπών· "μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην" κακόν, οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς

1. Beide Texte beginnen mit den Vertretern extremer Positionen, mit Epikur und Antisthenes; anschließend—bei Gellius nach der zusätzlichen Einfügung des Speusipp—referieren sie die Position der Stoa.
2. Beide Texte zitieren den Ausspruch μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην, Sextos Empeirikos allerdings ohne Nennung des Antisthenes.
3. Beide Texte stimmen überein in ihren Aussagen über die Lehren Epikurs, der Kyniker und der Stoiker.

Diese auf den ersten Blick vielsagenden Gemeinsamkeiten erweisen sich jedoch bei genauerer Betrachtung als zu schwach, um aus ihnen Rückschlüsse auf eine gemeinsame doxographische Vorlage zu ziehen. Denn

1. kann man hinter der formalen Anordnung *bonum—malum—indifferens* eher eine seit der Stoa gewissermaßen naturgegebene Reihenfolge als ein vorgegebenes doxographisches Schema vermuten;
2. beschränken sich die—durch die schlagwortartige Darstellung beider Texte mitbedingten—inhaltlichen Übereinstimmungen auf ganz allgemeine, weithin bekannte Lehrsätze der jeweiligen Philosophenschulen;
3. gibt es bei Sextos Empeirikos keine Entsprechungen für die akademisch-platonischen bzw. peripatetischen Ansichten, die bei Gellius/Tauros einen breiten Raum einnehmen.

Parallelen zu den Ausführungen bei Klemens von Alexandrien in den *Stromata* liegen inhaltlich lediglich in der Nennung der Zitate Epikurs und des Antisthenes, formal in der Reihenfolge Epikur–Antisthenes–Zenon, die jedoch durch weitere Einschübe unterbrochen ist. Gegen eine Überbewertung dieser Gemeinsamkeiten sind die gleichen Einwände zu erheben wie bei Sextos Empeirikos. Auch die auffällige Erscheinung, daß das Zitat des Antisthenes "μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην" übereinstimmend in allen drei Texten zu finden ist, wobei der Text des Gellius die früheste Belegstelle für diesen Ausspruch ist (s. oben S.101 f), reicht nicht aus, um auf eine *gemeinsame* Quelle schließen zu können.

ἀδιάφορον καὶ οὐ προηγμένον ... Eine Gegenüberstellung der entsprechenden Abschnitte findet sich bei Giusta, Dossografi II 200.

Dennoch kann für den von Gellius vorgelegten Text eine Vorlage nicht ganz ausgeschlossen werden. Folgende Aspekte des Textes sind in diesem Zuammenhang zu beachten:

1. Ausgehend von der positiven Haltung Epikurs gegenüber der Lust (§ 2) werden im Folgenden eine Reihe von Philosophen zusammengestellt, die eine gegensätzliche, antihedonistische Meinung vertraten; die ganze Liste hat also eine durchgehend antihedonistische Tendenz[73].
2. Die von Platon begründete Schule erfährt eine besondere Berücksichtigung: Sie wird zum einen vertreten durch den Platon-Nachfolger und Vorsteher der Alten Akademie, Speusipp, zum anderen durch Platon selbst, der den Abschluß dieser Reihe bildet und dessen Lehre als grundlegende Quelle für die vorher genannten Philosophen bezeichnet wird.
3. Die Bemerkungen über Platon (über seine ποικιλία und über seine Unterscheidung der verschiedenen Arten der Lust) stimmen überein mit den im Mittelplatonismus vertretenen Ansichten über diesen Philosophen[74].
4. Es handelt sich um einen bewußten Rückgriff auf die Philosophen der Vergangenheit (*veteres philosophi*, § 1).

Die Hervorhebung Platons und seiner Schule und die durchgehend antihedonistische Tendenz deuten darauf hin, daß diese oder eine ähnliche doxographische Auflistung wahrscheinlich (mittel-)platonischen Ursprungs ist. Dafür, daß sie auf Tauros zurückgeht, spricht die Tatsache, daß dieser Philosoph am Schluß genannt ist[75], ohne daß eine andere Quelle angeführt wird; denn es ist eine typisch antike Zitiergewohnheit, den Ursprungsautor

---

[73] Diese zeigt sich
a) in der Verkürzung des Epikur-Zitates (s.o. zu § 2),
b) in der Aufnahme des Antisthenes in die Reihe der großen Philosophen (s.o. zu § 3),
c) in der Wahl des Kritolaos als Vertreter des Peripatos (s. oben zu § 6) und
d) in dem Nachtrag über die Haltung des Tauros/Hierokles (s. oben zu § 8).

[74] Vgl. z.B. Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 2,12,237 f; Alkinoos/Albinos, *Didask.* 32 (186,36 ff Whittaker-Louis; dazu: Dillon, Alcinous 197 f); zur ποικιλία s. oben S.106 mit Anm.47).

[75] Vgl. Pezzati, Gellio 845; Holford-Strevens, Aulus Gellius 70. Ein weiteres Argument für die unmittelbare Abhängigkeit von Tauros könnte darin zu sehen sein, daß Gellius in 2,6,12 und 2,9,2 eine andere Definition der Lust von Epikur anführt.

am Schluß zu nennen[76]. Zudem entspricht es der Unterrichts- und Interpretationsmethode des Tauros, zur Behandlung bestimmter Fragen bzw. zur Erklärung von Stellen aus den Platonischen Dialogen zunächst einen Überblick über die Meinungen der *veteres* vorauszuschicken[77].

Es bleibt die Frage, ob Tauros das doxographische Schema selbst zusammengestellt hat oder ob er sich eines der zu seiner Zeit zahlreich vorhandenen Handbücher bediente. GIUSTA[78] vermutet—aufgrund der Hervorhebung der ποικιλία—als Quelle die *Epitome* des Areios Didymos; ähnlich urteilt THEILER, der alles letztlich auf Eudoros zurückführen will[79]. Dagegen ist einzuwenden, daß der Gedanke der ποικιλία Platons schon bei Cicero zu finden ist (s. oben S.106, Anm.47) und im Mittelplatonismus weit verbreitet war, also nicht zwingend erst für Eudoros in Anspruch genommen werden kann und darf.

Für Tauros als Urheber der doxographischen Zusammenstellung kann man anführen, daß ein so gelehrter Mann wie er durchaus selbst eine derartige, schlagwortartige Übersicht über die unterschiedlichen Philosophenmeinungen über die Lust vortragen konnte, zumal er offensichtlich über ein ausgezeichnetes Gedächtnis verfügte (s.u. zu 10,19,3).

Ob Gellius das vorliegende Schema im Unterricht bei seinem Lehrer gehört hat oder ob er es aus einer der Schriften des Tauros exzerpierte, muß offenbleiben.

---

[76] Vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 152 f und oben zu 7,14,5.
[77] Zum Beispiel 1,26,3: *quae et in veterum libris ... exposita sunt.*
[78] Giusta, Dossografi II 201.
[79] Theiler, Philo von Alexandria 501.

DIE BERUFUNG AUF FEHLER ANDERER IST KEINE ENTSCHULDIGUNG

Gellius 10,19,1–4

Der in der Kapitelüberschrift formulierte Hauptgedanke verweist das vorliegende Kapitel in den Rahmen der Erzählungen, durch die Gellius erzieherisch auf seine Leser wirken will. Er will ihnen bewußt machen, daß eigene Vergehen nicht durch die Berufung auf gleiche oder ähnliche Vergehen anderer Menschen zu rechtfertigen und zu entschuldigen sind (*Non purgari neque levari peccatum, cum praetenditur peccatorum, quae alii quoque peccaverunt, similitudo*). Um diese Mahnung zu bekräftigen und ihre Wirkung zu erhöhen, verweist er auf die Autorität des Demosthenes, aus dessen Werk—es handelt sich um die Rede *Adversus Androtionem*—er eine entsprechende Passage zitiert (*verba ex oratione super ea re Demosthenis*).

Wie üblich gibt Gellius auch hier keine rein theoretischen und abstrakten Weisungen—wie man aus dem Wortlaut des *capitulum* schließen könnte—sondern kleidet diese in die Erzählung eines eigenen Erlebnisses aus seiner Studienzeit beim Philosophen Tauros in Athen, der—obwohl in der Kapitelüberschrift nicht erwähnt[1]—die Hauptfigur der ganzen Erzählung ist. Er ist es auch, der die erwähnte Demosthenesstelle zitiert, um damit eine ungehörig vorgebrachte Entschuldigung eines Schülers zu tadeln.

§ 1

Bevor Gellius auf die ungehörige Art der Entschuldigung des *adulescens* eingeht, schildert er kurz die Situation, die diesen dazu veranlaßt hatte, eine Rechtfertigung vorzubringen:

Tauros hatte einem jungen Mann (*quempiam adulescentem*), der seine Studien bei den Rednern zur Ausbildung seiner Beredsamkeit beendet—oder abgebrochen—hatte, um sich den philosophischen Lehren zu widmen (*a rhetoribus et a facundiae studio ad disciplinas philosophiae transgressum*), einen strengen Tadel erteilt

[1] Siehe unten zu 20,4 (Einl.).

und ihn heftig gescholten (*incessebat ... severa atque vehementi obiurgatione*)[2]. Der Grund für diese heftige Reaktion war eine von dem Schüler begangene Tat, die nach den Worten des Tauros unehrenhaft und verwerflich war (*quod factum quiddam esse ab eo diceret inhoneste et improbe*). Worum es sich dabei gehandelt hat, sagt Gellius nicht. Den Unmut des Tauros auf den zuvor erwähnten Studienwechsel des Schülers von der Rhetorik zur Philosophie zu beziehen, wie es z.B. H.DÖRRIE aufgefaßt hat[3], beruht auf einem Mißverständnis des Textes: Das einleitende *quod* ist als Kausalpronomen, nicht als satzanaphorisches Relativpronomen zu verstehen, und statt des überlieferten *quidam* ist mit den jüngeren Handschriften *quiddam*[4] zu lesen, das die meisten der modernen Herausgeber übernommen haben (HERTZ las *quid quidam*).

Der einleitende Hinweis auf den Fachwechsel des *adulescens* ist für den weiteren Verlauf der Episode, vor allem für die Rede des Tauros von besonderer Bedeutung, da der Philosoph zur Rechtfertigung seines Tadels auf eine entsprechende Stelle aus einer Rede des Demosthenes verweist (§ 3).

Die eigentlich erwartete Reaktion des Schülers auf den scharfen Tadel des Lehrers blieb aus: Er versuchte nicht, Tauros davon zu überzeugen, daß seine Vorwürfe unbegründet und unberechtigt seien; im Gegenteil: Er gestand sein Fehlverhalten offen ein (*at ille non ibat infitias fecisse*) und versuchte nur, sich gegen den Vorwurf zu verteidigen, *inhoneste et improbe* gehandelt zu haben. Zu seiner Rechtfertigung führte er an, daß das, was er getan habe, allgemein üblich sei, offenbar in dem Glauben, durch den Hinweis auf ähnliche Fälle und auf das sich daraus (scheinbar) ergebende Recht der Gewohnheit die Schändlichkeit des Vergehens mildern bzw. ganz aufheben zu können (*id solitum esse fieri defendebat turpitudinemque delicti exemplorum usu et consuetudinis venia deprecabatur*).

---

[2] Ähnlich heftig tadelt auch Epiktet bei Gellius 1,2,6 diejenigen, die sich zu Unrecht als "Stoiker" bezeichnen: *obiurgatione iusta incessuit.* Zu der ungewöhnlichen Strenge des Tauros s.u. zu § 4.

[3] Dörrie, Tauros 317 f. Vgl. auch die Übersetzung von F.Weiss: "... wegen des Übertritts ..., weil dies, wie er [= Tauros] sich ausdrückte, unstreitig [*quidem* ?] von dem jungen Mann eine unehrenvolle und verwerfliche Handlungsweise verrathe".

[4] Nur zwei Handschriften überliefern abweichend *quidem* (QO²).

§ 2

Diese Art der Rechtfertigung reizt den ohnehin schon verärgerten Tauros noch mehr (*isto ipso defensionis genere inritatior*)[5]. Seine Gereiztheit spiegelt sich deutlich wider in der unwilligen Anrede: *homo ... stulte et nihili.* Es ist ihm mittlerweile klargeworden, daß der *adulescens* wenig Begabung und wenig Charakter besitzt und auch sein Interesse an der Philosophie nicht so weit reicht, daß das Vorbild maßgeblicher Philosophen oder die philosophischen Lehren—d.h. die moralisch-erzieherischen Lehren der Ethik—positiven Einfluß auf ihn nehmen und von den schlechten Vorbildern abbringen können (*a malis exemplis auctoritates*[6] *et rationes philosophiae non abducunt*).

Auch scheint der junge Mann sein Studium der Rhetoren nicht intensiv und eingehend betrieben zu haben, da er wesentliche Stellen aus ihren Werken offenbar nicht kennt bzw. nicht richtig gelesen hat; denn sonst hätte er aus deren sittlichen Ermahnungen die richtigen Konsequenzen gezogen und sich nicht von schlechten Vorbildern beeinflußen lassen. Dies beweist Tauros ihm anhand einer *sententia*/γνώμη[7] aus der 22. Rede des Demosthenes, *Adv. Androtionem* 7, die einem wahren Rhetor schon aufgrund des eingängigen Rhythmus zu Gebote stehen mußte.

Tauros zeigt sich hier—wie auch in 17,20,4 f—als guter Kenner stilistischer und rhetorischer Feinheiten. Er charakterisiert die *sententia* als *lepidis et venustis vocum modis vincta,* d.h. als eine periodische Komposition (*oratio vincta*)[8], die durch feine, angenehme Rhythmen (*modi*/ῥυθμοί)[9] gestaltet ist[10]. Die Anmut im

---

[5] *Inritatior* reagierte auch der jugendliche Gellius auf eine provokative Äußerung eines *semidoctus grammaticus*: 15,9,6 f; vgl. 19,9,8.

[6] *Auctoritates* ist hier im Sinne der 'Autorität' der philosophischen Lehrer zu verstehen, die durch ihren eigenen Lebenswandel gute und wahre Vorbilder sein sollten.

[7] Zu *sententia*/γνώμη als allgemeiner, nicht personen- und situationsbezogener Weisheit s. Lausberg, Handbuch 431 ff; Martin, Rhetorik 122 ff; Volkmann, Rhetorik 452 ff.

[8] Zum Gebrauch der Periode im Bereich der *sententia* s. *Auct. ad Herenn.* 4,19,27; zur Periode s.u. zu 17,20,4.

[9] Vgl. den Zusatz bei Ps.Cens. *De musica* 11,2 Sallmann: *rhythmos Graece* [*modus dicitur Latine*] *nominatus* ...; Gellius 16,18,5; ThlL s.v. *modus,* Bd.8,1936–1966,1256,47 ff.

[10] Ähnlich in 17,20,6, wo Tauros von *vocularum ... amoenitatem ... verborum venustates* eines Platontextes spricht.

Klang der Worte und in der *compositio* lassen diese Sentenz—wie er es formuliert—zu einer *quasi cantilena rhetorica* werden.

Mit dem Begriff *cantilena*, der im Lateinischen in doppeltem Sinne von "repeated or trite sayings"[11] gebraucht werden kann, will Tauros die Sentenz als eine Art Gesang charakterisieren, der durch seinen eingängigen Rhythmus ziemlich leicht im Gedächtnis haften bleibt (*facilius adhaerere memoriae*)[12] und daher zu einer bekannten 'Weise' werden konnte, die in aller Munde ist[13]—besonders in den Kreisen der Rhetoren (*cantilena rhetorica*), die in der Tat diese Passage in ihren Schriften häufig als Musterbeispiel für den Periodenbau zitieren[14].

§ 3

Nachdem Tauros schon vorher sich und seine Philosophie durch die Betonung des *Demosthenes vester* von den Rhetoren distanziert hat[15], will er mit der Charakterisierung der Sentenz als *cantilena* möglichen Vorwürfen entgegentreten, die ihm daraus entstehen könnten, daß er trotz seiner Ablehnung der Rhetorik dennoch so gute Kenntnisse des Demosthenes besitzt und sogar eine Stelle aus dessen Werken aus dem Gedächtnis zitieren kann. Dieser Absicht mag auch der zusätzliche Hinweis dienen, daß er diese Sentenz schon in seiner frühen Kindheit gelesen habe (*in primori pueritia legerim*), also im Rahmen der allgemein üblichen Schulbildung und unabhängig von seiner Hinwendung zur Philosophie.

---

11 Fantham, Comparative Studies 44. In beiden Bedeutungen gebraucht es Gellius selbst: 9,4,14 *notissima cantilena*; 19,9,8 *in cantilenarum quoque mollitiis*.

12 Vgl. Arist. *Rhet.* 3,9 1409 b 1 ff, bes. 1409 b 6 f: τὰ μέτρα πάντες μνημονεύουσιν μᾶλλον τῶν χύδην; Quintilian 11,2,39; Lukian, *Anach.* 21; Martin, Rhetorik 316.

13 Der Gebrauch von *cantilena* im abwertenden Sinne von "trite sayings" ist hier auszuschließen a) wegen der Vergleichspartikel *quasi* und b) aufgrund der Tatsache, daß Tauros offenbar inhaltlich wie formal Gefallen an dieser Demosthenesstelle findet.

14 Besonders das Enthymem des Schlußsatzes war verbreitet und wurde häufig zitiert: z.B. Anon. Περὶ τῶν τοῦ λόγου σχημάτων S.111,23 ff Spengel (Rhetores Graeci III); Hermogenes, Περὶ εὑρέσεων S.179,6 ff Rabe (Rhetores Graeci VI); S.704,6 ff Walz (Rhetores Graeci III); Theon von Alexandrien, *Progymn.* 1,161 ff Butts; Kornutos, *Artis rhet. epist.* 187; Demetrios, *De eloc.* 31 S.11,12 ff; 248 S.52,3 ff Radermacher = 31,4 ff; 248,3 ff Chiron; Quintilian 5,14,4.

15 Vgl. 17,20,5: *in libris rhetorum vestrorum*, aber *Plato noster* (7,13,10; siehe S.228).

Damit ist angedeutet, daß Demosthenes auch schon in der Schule des γραμματικός gelesen wurde, obwohl das Studium der attischen Redner "vor allem den Rednern vorbehalten" war und "als solches in den Hochschulunterricht" gehörte[16]. Da die Behandlung der Texte beim Grammatiker vor allem im Lesen und dem anschließenden Auswendiglernen bestand[17], klingt es durchaus überzeugend, daß Tauros diese einprägsame Demosthenesstelle noch im Alter wörtlich zitieren konnte—kleinere Irrtümer schließt er allerdings nicht aus (*si me ... non fallit*).

In der Darstellung des Gellius zeigt Tauros gute Gedächtniskraft; der von ihm auswendig zitierte Text weicht nur unwesentlich von dem in den Handschriften überlieferten Demosthenestext ab[18]. Der einzige—wenngleich unbedeutende—Unterschied liegt darin, daß es statt εἴ τις ἑάλω, σὺ τοῦτο οὐκ ἂν ἔγραψας bei Demosthenes εἴ τις ἐκείνων προήλω, σὺ τάδ' οὐκ ἂν ἔγραψας heißt.

Die zitierten Worte drücken genau das aus, was Tauros gegen die Art der Verteidigung des jungen Mannes einzuwenden hat; denn auch sie richten sich gegen jemanden, der—wie der *adulescens*—seinen eigenen Fehler durch den Hinweis auf ähnliche, bereits allgemein üblich gewordene Fehler anderer zu rechtfertigen sucht (*adversus eum, qui, ut tu nunc facis, peccatum suum peccatis alienis exemptum purgatumque ibat*)[19]. Das Zitat stammt aus einer Rede, die Demosthenes für Diodoros verfaßt hat, der sie in einem Prozeß im Jahre 355 v.Chr. gegen Androtion vortrug. Es ist Teil der Argumentation, mit der mutmaßlichen Verteidigungsgründen des Androtion im vorhinein begegnet werden sollte. Das heißt, der Angeklagte in dem Prozeß des Diodoros hatte diese Entschuldigung noch nicht selbst—wie der *adulescens* bei Tauros—ausdrücklich vorgebracht.

Die Textstelle beinhaltet die Mahnung, sich bei allem Handeln nur danach zu richten, was angemessen (προσήκει) und dem Gesetz entsprechend ist (κατὰ τοὺς νόμους); dies ist der oberste und einzige Maßstab, der auch dann seine Gültigkeit behält, wenn die Gewohnheit der Menschen andere zu setzen scheint. Um aber

---

[16] Marrou 240 f. Vgl. Quintilian 10,1,105: ... *cum Demosthenen in primis legendum vel ediscendum potius putem.*

[17] Vgl. Persius 3,44 ff; Marrou 243 f.

[18] Es ist jedoch davon auszugehen, daß Gellius den Text aus einer Vorlage abgeschrieben hat; ähnlich 17,20,3.

[19] Vgl. auch Dion von Prusa, *Or.* 33,30.

schlechten Gewohnheiten Einhalt zu gebieten, ist es nötig, einen Fall, am besten den ersten, zu bestrafen, damit eine Wiederholung des gleichen Fehlers—nach dem Prinzip der Abschrekkung[20]—vermieden wird[21].

Auf den *adulescens* bezogen bedeutet dies, daß seine Bestrafung, d.h. der scharfe Tadel des Tauros, auch deshalb notwendig ist, um dadurch potentielle Nachahmer seiner unehrenhaften und verwerflichen Tat abzuschrecken. Tauros will offenbar mit seiner strengen Reaktion und seiner Schelte an dem *adulescens* ein Exempel statuieren.

§ 4

Mit dem Zitat aus der Demosthenesrede endet die Erzählung über dieses konkrete Ereignis. Daß die dabei vorherrschende Strenge und Härte des Tauros nur schwer in Einklang zu bringen ist mit der sonst an ihm gerühmten *lenitas*[22], hat Gellius wohl auch selbst gespürt. Er versucht deshalb, in einem Nachsatz dieses Verhalten seines Lehrers zu erklären und zu rechtfertigen.

Tauros—so stellt er es dar—ging es in erster Linie immer um eine gute Erziehung seiner Schüler (*sectatores*[23]). Er war stets bemüht, sie zu den Grundsätzen eines guten und untadeligen Lebenswandels hinzuführen (*ad rationes bonae inculpataeque indolis ducebat*), und um dieses Ziel zu erreichen, bediente er sich aller Arten von Ratschlägen und Ermahnungen (*omni suasionum admonitionumque genere*). Dazu gehörte neben Beispielerzählungen (vgl. 1,9; 1,26; 7,10) und brieflichen Anweisungen zu geeigneter Lektüre (vgl. 20,4) gelegentlich auch—wie hier—eine *severa atque vehemens obiurgatio* (§ 1). Allein aus der löblichen Absicht der heilsamen und hilfreichen Belehrung, so ist die Bemerkung des Gellius zu verstehen, erklären sich die harten Worte gegenüber dem jungen Mann: Tauros handelte nur im Interesse dieses Schülers und aller seiner Schüler.

---

20 Vgl. 7,14,4.

21 Der gleiche Gedanke steht in ähnlichem Wortlaut auch bei Demosthenes, *Or.* 23,99.

22 Vgl. z.B. 2,2,11: *comiter disseruit*; 18,10,5: *Taurus ut mos eius fuit, satis leniter ... inquit*; s. auch S.211 f.

23 Zu *sectatores* s.u. zu 18,10,2–3.

DIE STOISCHE SCHMERZTHEORIE

Gellius 12,5,1–15

Das vorliegende Kapitel gehört zu den umfangreichsten im Werk des Gellius. Den Hauptteil bildet der in der Kapitelüberschrift angekündigte *sermo Tauri philosophi* über die Art der Schmerzbewältigung nach den Grundsätzen der stoischen Lehre (§ 5–14). Anlaß zu dieser Rede war der Besuch des Tauros mit einigen seiner Schüler bei einem ihm befreundeten Stoiker, der erkrankt war. Das von Schmerzen geprägte Verhalten dieses Philosophen schien nach dem ersten Eindruck mit den Lehren der Stoa, vor allem mit ihrem Ideal der Apathie, nicht in Einklang zu stehen, weshalb denn auch ein junger Mann aus der Begleitung des Tauros mit entsprechenden Fragen auf die vermeintlichen Unstimmigkeiten hinwies (§ 1–4). Seine beiden Fragen bestimmen in groben Zügen die Gliederung der Rede des Tauros: § 7–10 beziehen sich im wesentlichen auf die erste Frage (*cur dolor aput Stoicos indifferens esse dicitur, non malum?*), § 11–12 auf die zweite (*cur ... Stoicus homo cogi aliquid potest aut dolor cogere ...?*).

Trotz des von Gellius erweckten Eindrucks kann es sich bei der umfangreichen Rede des Tauros kaum um eine wortgetreue Wiedergabe handeln, und auch für die Vermutung von RUSKE 51 f, Gellius habe den Text dieser Rede aus dem in § 5 genannten Werk des Tauros entnommen, gibt es keine Anhaltspunkte. Vielmehr spricht dagegen, daß die Rede in direkter Verbindung mit der Rahmenhandlung steht (vgl. bes. § 6 und 9) und sich konkret auf die vorher (§ 4) gestellten Fragen bezieht. Die Lösung liegt wahrscheinlich in der Mitte: Gellius hat seine Erinnerungen an die Unterhaltung mit Tauros aus literarischen Quellen ergänzt, wozu durchaus das genannte Werk gehört haben kann.

Das vorliegende Kapitel hat in zweifacher Weise das besondere Interesse der Wissenschaft gefunden: Zum einen hat man versucht, aus den Worten des Tauros seine philosophische Haltung, besonders sein Verhältnis zu den Lehren der Stoa, näher zu bestimmen bzw. stoische Quellen für seine Ausführungen nachzuweisen[1], zum anderen spielt die erwähnte Reise zu den

---

[1] Vgl. die Zusammenfassung dieses Kapitels unten S.146–149.

pythischen Spielen nach Delphi (§ 1) bei der Frage nach der Lebenszeit des Tauros und der des Gellius eine wesentliche Rolle, da in dieser Mitteilung der einzige Hinweis des Gellius auf eine annähernd verifizierbare historische Begebenheit aus der Zeit seines Studienaufenthaltes bei Tauros vorliegt.

§ 1

Die Nachricht von der Fahrt des Philosophen Tauros zu den pythischen Spielen nach Delphi, an der Gellius als Begleiter teilnahm, war stets von Bedeutung, wenn man versuchte, den Studienaufenthalt des Römers in Athen genauer zu datieren. Darüber hinaus wurde sie herangezogen, um die in Delphi dem Tauros gesetzte Ehreninschrift (siehe S.207) zeitlich einzuordnen, da der vorliegende Text den einzigen direkten Hinweis auf eine Beziehung des Philosophen zu der Orakelstätte enthält.

Es ist jedoch in beiden Fällen nicht möglich, zu sicheren, beweisbaren Ergebnissen zu gelangen. Die Datierung des Ehrendekrets auf das Jahr 163 n.Chr., wie sie häufig angegeben wird[2], geht zurück auf eine von L.FRIEDLAENDER gewonnene Zeitbestimmung für den Aufenthalt des Gellius in Athen[3] und beruht auf der Prämisse, daß ein Zusammenhang besteht zwischen der von Gellius erwähnten Reise des Tauros und der Ehrung des Philosophen seitens der Delpher. Für eine solche zeitliche Gleichsetzung gibt es jedoch keine sicheren Anhaltspunkte[4]. Vielmehr spricht dagegen, daß Gellius ein so bedeutendes Ereignis für den von ihm hochgeschätzten und verehrten Lehrer nicht stillschweigend übergangen hätte[5] und sich stattdessen mit der Angabe eines weniger bedeutenden Grundes für diese Reise begnügte: *ad Pythia conventumque totius ferme Graeciae visendum*[6].

Auch die Datierung des Studienaufenthalts des Gellius in

---

[2] So bei Daux, Chronologie 94; Berthold, Aulus Gellius 234; Flacelière, Fouilles des Delphes III 4,91; Tod, Sidelights 134; Dörrie, Platonismus 194, Anm.90. Vgl. Praechter, Nikostratos 482/102; Ameling, Aulus Gellius in Athen 487, Anm.23.

[3] Bei Wissowa, Chronologisches zu Gellius 286 f.

[4] Vgl. Praechter, Nikostratos 482/102; Marshall, Date of Birth 148; Baldwin, Aulus Gellius 18. 38; Dörrie, Tauros 312; Dillon, Middle Platonists 237; Holford-Strevens, Chronology 96.

[5] So auch Baldwin, Aulus Gellius 18; Dillon, Middle Platonists 237.

[6] Die Allgemeinheit der Aussage weist eher auf regelmäßige Besuche des Tauros in Delphi hin; vgl. Dillon, Middle Platonists 237.

Athen auf das Jahr 163 n.Chr. ist nicht unumstritten. Die Lösung FRIEDLAENDERs ist in der Folgezeit vielfach angezweifelt worden; ein endgültiges Ergebnis wurde jedoch nicht erzielt. Die in der Forschung vorgeschlagenen Datierungen schwanken zwischen 147 und 167 n.Chr.[7]

Der vorliegende Text geht über die Tatsache, daß Tauros zusammen mit Gellius nach Delphi gereist ist, nicht hinaus, und er ist zu allgemein, als daß er einen konstruktiven Beitrag zur Lösung der angegebenen Fragen leisten könnte.

Tauros unternahm die Fahrt nach Delphi, um als Zuschauer an den pythischen Spielen teilzunehmen. Diese Spiele[8] gehörten zu den vier großen heiligen Festspielen der Griechen—neben den Olympien, den Nemeen und den Isthmien—und fanden alle vier Jahre (pentaeterisch) im August statt. Die Bedeutung des Orakels und des apollinischen Kultes in Delphi trugen dazu bei, daß diese Spiele besonderes Ansehen genossen. Neben den von allen hellenischen Staaten geschickten offiziellen Festgesandtschaften, den sogenannten θεωρίαι, strömten auch viele Privatpersonen als Zuschauer dorthin, nicht zuletzt angezogen durch die große Palette der ausgetragenen Wettkämpfe. Diese Anziehungskraft haben die Spiele offensichtlich auch zur Zeit des Tauros noch nicht verloren[9], da er erwartete, fast ganz Griechenland dort versammelt zu sehen (*conventum totius ferme Graeciae*).

Die Absicht des Tauros, die Spiele und auch die Menschenansammlungen zu sehen und zu erleben, charakterisiert ihn als einen weltoffenen Menschen, der nicht zurückgezogen nur für sein Wissenschaft lebte, sondern den Kontakt zu seiner Umwelt suchte und Interesse für das öffentliche Leben hatte[10]. Er

---

[7] Dillon, Middle Platonists 237: "... in the late 140s"; Marshall, Date of Birth 148: "the celebration of the Pythian games ... could be that of 151"; Schwartz, Biographie de Lucien 34: "155 ou 159 ou même 151"; Holford-Strevens, Chronology 109: "the Pythian Games of 147"; vgl. dens., Aulus Gellius 12; Ameling, Aulus Gellius in Athen 487: "Er [= Gellius] ist ... mindestens von 165–167 in Griechenland gewesen."

[8] Zu den pythischen Spielen vgl. Krause, Pythien, Nemeen und Isthmien 1–106; Gigon, Pythien 2492.

[9] Vgl. aber Gigon, Pythien 2492: "Die Pythien ... scheinen vom Ende des 2. Jh.s. v. Chr. an verfallen zu sein." Anders Krause, Pythien, Nemeen und Isthmien 53.

[10] Aus ähnlichen Motiven heraus besuchte auch Diogenes die Isthmischen Spiele: Dion von Prusa, *Or.* 8,6 und 9,1 ff. Platon erwähnt *Epist.*7 350 B

unternahm diese Fahrt in Begleitung seiner Schüler (*nosque ei comites essemus*), die auch bei anderen Unternehmungen stets in seinem Gefolge waren[11].

Der Weg von Athen nach Delphi führte die Reisegruppe durch Lebadia, eine Stadt im westlichen Böotien, südlich von Chaironeia. Berühmt war Lebadia durch das alte Orakel des Trophonios, welches schon Kroisos befragt hatte (Herodot 1,46), so daß Gellius mit Recht von *oppidum anticum*[12] spricht[13].

In dieser Stadt wurde Tauros die Nachricht zugetragen, daß ein Freund schlimm erkrankt sei und darniederliege (*aegra valitudine oppressum decumbere*). Gellius hebt eigens hervor, daß dieser Freund ein berühmter Philosoph der stoischen Schule war (*nobilem in Stoica disciplina philosophum*), daß also der Platoniker Tauros mit einem Vertreter stoischer Lehre freundschaftlich verbunden war. Hierin liegt nicht nur ein Hinweis auf den vorbildlichen Charakter des Tauros[14], sondern dieses Zusammentreffen von zwei verschiedenen philosophischen Richtungen ist zugleich auch eine grundlegende Voraussetzung für den weiteren Verlauf der nun folgenden Erzählung.

§ 2

Die Nachricht von der Erkrankung des Freundes veranlaßte Tauros sogleich, seine Fahrt zu unterbrechen, ohne Rücksicht darauf, daß die Zeit ohnehin schon drängte und man sich eigentlich hätte beeilen müssen (*omisso itinere, quod alioquin maturandum erat*); der Besuch eines kranken Freundes war ihm wichtiger als die rechtzeitige Ankunft in Delphi. Er verließ die Wagen (*relictis vehiculis*)[15] und begab sich eiligst zu dem Stoiker (*pergit eum propere*

---

einen Besuch der Olympischen Spiele.

[11] Vgl. § 2: *nosque de more, quem in locum cumque iret, secuti sumus*; s.u. zu § 2 und zu 18,10,3.

[12] Zu dieser bei Gellius häufig verwendeten Schreibweise *-cu-* für *-quu-* s. Gorges, De quibusdam sermonis Gelliani proprietatibus observatione 5; nach Probus, *Appendix* S.195,1 f Keil (Grammatici Latini IV) gehört *antiquus* zu den *nomina generis masculini, quae per q, non per c scribuntur.* Vgl. dazu ThlL s.v. *antiquus*, Bd.2,1940–1946,177,22 ff.

[13] Einzelheiten bei Pausanias 9,39,1 ff (dazu Fraser, Commentary 196 ff); Pieske, Lebadeia 1048–1052; Fossey, Topography 343–349.

[14] Vgl. § 5: *me autem scis cum Stoicis non bene convenire vel cum Stoica potius*; s.u. zu § 5.

[15] Offenbar wohnte der Philosoph an einem von der Hauptstraße

videre). Ein Teil seiner Begleiter blieb zurück[16], die anderen—zu denen Gellius selbst und der in § 4 genannte *iuvenis* gehörten[17]—folgten ihm.

Hierin scheint eine weitere Andeutung auf die aus anderen Zusammenhängen bekannte Tatsache zu liegen, daß es innerhalb der Schülerschaft des Tauros einen kleinen Kreis gab, der zu dem Lehrer in einem besonderen Verhältnis stand, einen Kreis, dessen Mitglieder Gellius in 7,13,1 als *iunctiores* bezeichnet. Diese auserlesene Gruppe begleitete den Lehrer nicht nur auf dieser größeren Fahrt, sondern auch bei seinen sonstigen Unternehmungen (*nosque de more, quem in locum cumque iret, secuti sumus*)[18].

Das Bild, welches sich den Besuchern bei ihrer Ankunft am Krankenlager bot, schildert Gellius detailliert und überaus lebendig: Sie sahen den Stoiker, wie er gequält wurde von marternden Schmerzen im Leib (*doloribus cruciatibusque alvi*), verursacht durch eine Erkrankung des Dickdarmes (*alvus*), und heftigem Fieber (*et febri simul rapida adflictari*). Zur Präzisierung und wohl auch, um seine Griechischkenntnisse hervorzuheben, fügt Gellius den entsprechenden Terminus für *alvus* hinzu: *quod Graeci* κόλον[19] *dicunt.* Das Leiden war bekannt dafür, daß es heftige Schmerzen verursachte[20] und oft von hohem Fieber begleitet wurde[21].

Trotz der angestrengten Bemühungen des Stoikers, seine Qualen ohne Stöhnen zu ertragen, konnten die Gäste bemerken, wie es dennoch aus ihm hervorbrach (*gemitusque ex eo conpressos erumpere*) und wie keuchender Atem aus seiner Brust drang (*spiritusque et anhelitus e pectore eius evadere*). Es war offensichtlich, wie sehr der Kranke um Beherrschung bemüht war, denn sein Stöhnen und Keuchen war weniger auf die Schmerzen als vielmehr auf die Anstrengungen des Kampfes gegen sie

---

entfernt gelegenen Ort in (der Nähe von) Lebadia. Der Fußweg dorthin muß relativ weit gewesen sein, wie sich aus der Länge der Rede des Tauros (§ 3. 5–14) schließen läßt.

16 Vgl. § 3: *ad vehicula et ad comites rediremus.*

17 Rolfe irrt, wenn er *secuti sumus* als *Pluralis modestiae* auffaßt und mit "I followed" übersetzt.

18 Vgl. S.217. 218 f.

19 Vgl. Celsus, *De medicina* 2,12,2: *morbus maioris intestini est, quod Graeci* κόλον *nominant*; Plinius, *Nat. hist.* 11,79,202 (= Anm.20).

20 Vgl. Plinius, *Nat. hist.* 11,79,202: (*alvus*) ... *in homine suillae infima parte similis, a Graecis appellatur colon, ubi dolorum magna causa.*

21 Vgl. Gellius 18,10,2: *Ibi alvo mihi cita et accedente febri rapida decubueram.*

zurückzuführen (*non dolorem magis indicantes quam pugnam adversum dolorem*)[22].

Dieses anschaulich gezeichnete Bild zeigt an einem konkreten Fall, was im Folgenden theoretisch dargelegt und erklärt werden soll, wenn Tauros *de modo atque ratione tolerandi doloris secundum Stoicorum decreta* (*capitulum*) spricht.

§ 3

Tauros erwies sich für den kranken Stoiker als zuverlässiger und fürsorglicher Freund. Er kümmerte sich sofort um eine gute medizinische Versorgung, indem er Ärzte herbeiholen ließ (*medicos*[23] *accersisset*) und mit diesen über die anzuwendenden Heilmittel sprach (*de facienda medela*). Offensichtlich verfügte Tauros über einige Kenntnisse in der Medizin[24], zwar nicht auf hohem wissenschaftlichen Niveau, aber dennoch hinreichend, um sich mit ausgebildeten Ärzten kompetent über das Krankheitsbild und mögliche Heilmethoden unterreden zu können.

Neben diesen praktischen Hilfeleistungen kümmerte sich Tauros auch um das seelische Befinden seines Freundes; er bestärkte ihn, seine Leiden weiterhin standhaft zu ertragen (*ad retinendam patientiam ... stabilisset*), indem er lobend hervorhob, daß er schon durch sein Verhalten ein deutliches Zeugnis für seine Fähigkeit ablege, die Schmerzen geduldig und ausdauernd zu ertragen (*testimonio tolerantiae, quae videbat, perhibito*).

Die Schilderung des Krankenbesuchs erweckt insgesamt den Eindruck großer Eile und Geschäftigkeit: Nachdem Tauros pflichtbewußt und besonnen für alles Notwendige gesorgt hat (*cum ... accersisset conlocutusque ... esset et ... stabilisset*)[25], verläßt er sogleich mit seinen Begleitern wieder das Haus (*egressique*) und begibt sich zurück zu den Fahrzeugen und den dort wartenden Gefährten. Es drängt ihn offensichtlich, die ohnehin schon

---

[22] Keuchen und Stöhnen dienten der Stärkung im Kampf gegen Schmerzen: Cic. *Tusc.* 2,56 ff.

[23] Wahrscheinlich einen Arzt mit seinen Schülern; denn auch Ärzte kamen in der Antike oft in Begleitung ihrer Schüler: Clarke, Higher Education 111 f.

[24] Vgl. die Rede des Tauros in Kap. 18,10.

[25] Gellius vermittelt den Eindruck von großer Eile auch dadurch, daß er alles, was am Krankenlager geschieht, in einem einzigen Nebensatz zusammenfaßt. Diese Aktivitäten sind lediglich das Vorspiel für das, was noch folgen soll, für die Rede des Tauros.

verzögerte Reise (§ 2) fortzusetzen; aber trotz der Eile verrichtet er alles mit Umsicht und Klugheit.

Wie in vergleichbaren Situationen[26] nutzt Tauros auch hier den gegebenen Anlaß zu einer belehrenden und gelehrten Unterhaltung. Auf dem Weg zwischen dem Haus des Stoikers und den Wagen kommentiert er seinen Begleitern das soeben Gesehene und Erlebte. Er vergleicht in einer Metapher das Bild, welches sich ihnen geboten hat, mit einem Schauspiel (*spectaculum*). Doch während Schauspiele gewöhnlich zugleich angenehm und nützlich sind[27], entbehrte das des kranken Stoikers jeder Annehmlichkeit (*non sane iucundum*), war aber dennoch für die Zuschauer von Nutzen (*cognitu tamen utile*): erlebten sie doch aus unmittelbarer Nähe den Kampf eines Philosophen gegen seine Schmerzen (*congredientes conpugnantesque philosophum et dolorem*)[28].

In diesem 'Kampf'[29] agieren beide Seiten so, wie es ihrem eigenem Wesen entspricht. In strenger Parallelität stellt Tauros beide Kampfpartner einander gegenüber: Die machtvolle Natur der Krankheit (*vis illa et natura morbi*) wirkt ihrem Wesen gemäß als Aggressor mit dem Ziel, die Glieder des Menschen zu zerreißen und zu martern (*distractionem cruciatumque membrorum*). Dagegen steht in defensiver Position der Philosoph, genauer: die vernunftbegabte Natur seiner Seele (*ratio et natura animi*), die ihn dazu drängt, standzuhalten (*perpetiebatur*) und die Heftigkeit des zügellosen Schmerzes nicht Oberhand gewinnen zu lassen, sondern sie einzudämmen und im Zaum zu halten (*cohibebat coercebatque infra sese violentias effrenati doloris*).

Der Stoiker hatte in dieser Auseinandersetzung seine Überlegenheit über den Schmerz verteidigt und behalten: Er ließ kein Jammern und kein Klagen hören, nicht einmal häßliche Laute gab er von sich (*nullos eiulatus, nullas conplorationes, ne ullas quidem voces indecoras edebat*). Dennoch konnte er sich dem kraftvollen

---

26 Vgl. 2,2,7; 17,8,8.

27 Vgl. Horaz, *De arte poetica* 334.

28 Gerade in dem Verhältnis zu Schmerz und Tod manifestiert sich "der Besitz oder der Mangel einer philosophischen Haltung am sichtbarsten und typischsten"; Gigon, Antike Erzählungen 2.

29 Das Bild vom Kampf des Menschen gegen Krankheit und Schmerzen war in der Antike durchaus gebräuchlich; z.B. Arrian, *Epict. diss.* 3,22,58; Hieronymus, *Adv. Iovin.* 2,14 (345) PL 23,319 A. Vgl. auch Plat. *Nomoi* 647 C; Gellius 15,2,8.

Angriff des Schmerzes nicht ganz entziehen, wie die Zeichen des angestrengten Kampfes an ihm deutlich erkennen lassen (*signa tamen quaedam,* d.h. *gemitus ex eo conpressos erumpere spiritusque et anhelitus e pectore eius evadere,* § 2).

Was Tauros zunächst ganz allgemein als einen Kampf zwischen Philosoph und Krankheit (*philosophum et dolorem*) bezeichnete, konkretisiert er im weiteren Verlauf seiner Rede als einen Kampf zwischen der machtvollen Natur der Krankheit und der vernunftbegabten Natur der Seele (*vis illa et natura morbi—ratio et natura animi*), oder—beschränkt auf die beiden den Menschen bestimmenden Naturen—als einen Kampf zwischen der Tugend und dem Körper (*virtutis et corporis*) darum, wer den Menschen (= die Seele) besitze (*de possessione hominis*)[30].

§ 4[31]

Die Worte des Tauros über die natürliche Kraft der Krankheiten und der offensichtlich mühsame und angestrengte Kampf des kranken Stoikers gegen seine Schmerzen lassen sich auf den ersten Blick kaum in Einklang bringen mit der stoischen Lehre, daß der Weise unabhängig von äußeren Einflüssen nur nach seiner Vernunft lebt und handelt und kein Unglück seine innere Ruhe und Gelassenheit ernstlich gefährden kann[32]. Dieser Widerspruch fordert einen Einwand von seiten der Begleiter des Tauros geradezu heraus, und er wird auch sogleich von einem jungen Mann erhoben, der nach den Worten des Gellius seine philosophischen Studien ernsthaft und eifrig betreibt (*in disciplinis philosophiae non ignavus*[33]). Geht man von der aus dem Verhalten des Stoikers offenbar werdenden Tatsache aus—so gibt dieser Schüler zu bedenken—daß ein Schmerz solche Stärke erlangen kann, daß er sich gegen den Willen und gegen die vernunftgemäße Entscheidung des Menschen stemmt (*contra voluntatem*

---

30 Der Kampf dieser beiden Naturen des Menschen bildet die Grundlage für die ganze Rede des Tauros: Der Mensch ist kein reines Vernunftwesen; die *ratio* muß sich mit der Natur auseinandersetzen. Vgl. unten zu § 8 ff.

31 = *SVF* III 168; zu dieser Zuordnung vgl. Abel, Schmerztheorie 308.

32 Vgl. z.B. 1,2,5; 19,1,5 ff; 19,12,2; *SVF* III 567 ff; s. auch oben zu 1,26,11; Pohlenz, Die Stoa I 154 ff.

33 Zur Bedeutung von *ignavus* vgl. 10,22,1: *Plato ... in desides istos ignavosque, qui obtentu philosophiae nominis inutile otium et linguae vitaeque tenebras secuntur ... dixit.*

contraque iudicium animi) und ihn zwingt, gegen seinen Willen zu stöhnen und somit das Übel der wütenden Krankheit einzugestehen, so ergeben sich daraus zwei Schwierigkeiten:

1. Warum betrachten die Stoiker dennoch den Schmerz nur als etwas Indifferentes (*indifferens*, ἀδιάφορον) und nicht als Übel (*malum*, τὸ κακόν)?[34]
2. Warum behaupten sie, daß der Schmerz den Weisen zu nichts zwingen und dieser zu nichts gezwungen werden kann[35], obgleich der kranke Stoiker durch seine Schmerzen gezwungen wird, gegen seinen Willen zu stöhnen?

§ 5

Auf diese Fragen, die wesentliche Lehren der Stoiker berühren, reagiert Tauros erfreut; seine Miene hellt sich wieder auf (*vultu iam propemodum laetiore*). Offensichtlich war er durch den Besuch bei seinem kranken, von heftigen Schmerzen gepeinigten Freund niedergeschlagen und bedrückt. Nun aber erwacht in ihm wieder der Lehrer und Philosoph, der sich dem Reiz der aufgeworfenen Frage (*inlecebra quaestionis*), die er in gewisser Weise selbst mit seiner Rede provoziert hatte (§ 3), nicht entziehen kann und will. Eine Beantwortung derselben ist für ihn um so verlockender, als der Schüler ein Thema anschneidet, mit dem er sich selbst schon intensiv auseinandergesetzt und das er sogar in einer eigenen Schrift bearbeitet hat.

Trotz seiner Kompetenz, die Fragen zu beantworten, zögert er zunächst und weist darauf hin, daß die Lösung der Probleme eigentlich Sache eines Stoikers sei. Er glaubt, daß der Freund, wenn es ihm gesundheitlich besser ginge, sein Stöhnen gegen den in den Fragen liegenden Vorwurf, er stehe mit seinem Verhalten nicht in Einklang mit seiner Lehre, verteidigt (*gemitus eiusmodi necessarios a calumnia defendisset*) und das aufgeworfene Problem gelöst hätte (*hanc ... tibi quaestionem dissolvisset*).

---

[34] Vgl. z.B. Cic. *De fin.* 3,29; *Tusc.* 2,29 ff; Sen. *Epist.* 85,30. Eine kritische Auseinandersetzung mit dieser Lehre der Stoa findet sich bei Cic. *Tusc.* 2,14 ff; Plut. *De comm. not.* 4 (1060 B ff).

[35] Allein der Weise ist ἐλευθερός/*liber*, unterliegt also keinem Zwang: vgl. z.B. *SVF* I 218; III 355. 356. 363. 567. 582; Cicero, *Parad. Stoic.* V; Arrian, *Epict. diss.* 3,13,11. Philon von Alexandrien sucht in seiner Schrift *Quod omnis probus liber sit* seinen Adressaten Theodotos von der Wahrheit dieses Satzes zu überzeugen. Vgl. auch Pohlenz, Die Stoa I 155; II 83.

Was ihn selbst angeht, gibt Tauros zu bedenken, so könne er auf die Fragen nur unter Vorbehalt antworten, da er ja bekanntlich (*scis*) der stoischen Lehre nicht unbefangen und unkritisch gegenüberstehe (*non bene convenire*). Er halte sehr vieles in der stoischen Lehre (*pleraque*) sowohl für in sich widersprüchlich als auch mit seinen eigenen, platonischen Anschauungen nicht vereinbar (*et sibi et nobis incongruens*), wie er es bereits in einer besonderen Schrift zu diesem Thema dargelegt habe (*sicut libro, quem super ea re composuimus, declaratur*).

Über dieses Werk des Tauros ist nichts Näheres bekannt[36]. Die kurzen Bemerkungen an dieser Stelle lassen jedoch in Ansätzen die Methode erkennen, die Tauros in seiner Auseinandersetzung mit der stoischen Philosophie zugrunde gelegt hat. Er ging dabei offensichtlich auf zweifache Weise vor:

1. Er wies nach, daß viele Lehrmeinungen der Stoa miteinander in Widerspruch stehen (*pleraque et sibi ... incongruens*), eine Methode[37], die auch Plutarch—vielleicht im Anschluß an den skeptizistischen Akademiker Karneades—in seiner Schrift *De Stoicorum repugnantiis* anwandte[38].
2. Er zeigte die Widersprüche auf, in denen die Lehren der Stoa zu denen seiner eigenen philosophischen Schule standen (*pleraque ... et nobis incongruens*), d.h. er widerlegte die stoischen Anschauungen anhand der eigenen, wahren Lehren des Platonismus. Auch diese Methode ist mit der des Plutarch vergleichbar, der in seiner Schrift *De communibus notitiis adversus Stoicos* nachzuweisen versuchte, daß die stoische Lehre παρὰ τὴν κοινὴν ἔννοιαν ist[39].

Trotz dieser offen eingestandenen Meinungsverschiedenheiten weiß Tauros dennoch wohl zu unterscheiden zwischen sach-

[36] Es ist wenig wahrscheinlich, daß es sich bei dieser Schrift um das von der Suda (Anhang, Text 18) genannte Werk Περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων handelt, da dieser Titel eher auf eine Abhandlung über einen speziellen Streitpunkt zwischen Stoikern und Platonikern deutet, über den auch Albinos eine eigene Schrift verfaßte. (Zu dieser Schrift des Albinos vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 88.6b.)

[37] Zu dieser Methode vgl. Cherniss, Plutarch's Moralia XIII 2,371 f.

[38] Vgl. Pohlenz, Plutarchs Schriften gegen die Stoiker 7 ff; Ziegler, Plutarchos 753 ff; Babut, Plutarque et le Stoïcisme 24 ff.

[39] Vgl. Ziegler, Plutarchos 756 ff; Babut, Plutarque et le Stoïcisme 34 ff; s. auch Stanton, Sophists and Philosophers 359.

lichen Differenzen und persönlichen Beziehungen (*cum Stoicis non bene convenire vel cum Stoica potius*). Seine Ablehnung bezieht sich lediglich auf die Lehrinhalte und hat keine Konsequenzen für sein Verhältnis zu den Personen, die sie vertreten[40].

§ 6

Obwohl die Beantwortung der Fragen des *iuvenis* eigentlich Sache eines Stoikers wäre und Tauros selbst Vorbehalte gegen die stoische Philosophie hat, will er dennoch seinem Schüler zu Gefallen eine Antwort nicht verweigern (*ut tibi a me mos geratur*). Eine Darstellung der stoischen Lehre aus seinem Mund, so gibt er zu bedenken, kann jedoch nicht die gelehrte Darstellung eines stoischen Fachmanns sein, sondern nur die schlichte und klare eines Laien (*indoctius ... et apertius*). Denn ein Stoiker würde sicherlich (*puto*) nicht nur weiter ausholen und allen Verästelungen der Lehre nachgehen, sondern er würde auch dialektisch geschickter argumentieren (*sinuosius atque sollertius*).

Diese Bemerkung des Tauros darf nicht als Ausdruck der Bescheidenheit oder als Entschuldigung für mangelnde rhetorische Fähigkeiten mißverstanden werden; derartige Motive sind von einem Lehrer, der vor seinen Schülern referieren will, nicht zu erwarten. Auch der Hinweis auf seine mangelnde Kompetenz (*indoctius*) bedeutet nicht, daß ihm die nötigen Kenntnisse der stoischen Lehre fehlen—dagegen spricht schon die Tatsache seiner literarischen Auseinandersetzung mit dieser Philosophie—sondern Tauros will sagen, daß er diese Lehren—trotz seiner Kenntnisse—weder angenommen noch verinnerlicht hat und aufgrund dieser inneren Distanz keine profunde und engagierte Rede halten kann. Zugleich liegt in diesen Worten auch eine Kritik an der Darstellungsweise der stoischen Philosophen, wie sie beispielsweise bei Cicero mehrfach angedeutet wird, der u.a. in seinen *Tusculanae disputationes* den Stoikern vorwirft, daß sie mit peniblen und gewundenen Beweisgängen ihre—wenn auch

---

[40] So war z.B. auch der erbitterte Gegner der Stoa, Arkesilaos, mit dem Stoiker Kleanthes befreundet: von Arnim, Kleanthes 560. Auch zu dem Freundeskreis des Plutarch zählten Vertreter aller Schulen: vgl. Schuster, Untersuchungen 10; Ziegler, Plutarchos 665 ff. Zu den sonst üblichen Wortgefechten und Spannungen zwischen den Vertretern verschiedener Schulen vgl. z.B. Lukian, *Eunuchus* 2; Marrou 310 f.

zweifelhaften—Lehrsätze aufrechtzuerhalten und zu verteidigen suchten[41].

Zur Rechtfertigung seiner vereinfachenden Darstellung verweist Tauros auf die Autorität eines alten Sprichwortes, in welchem gefordert wird, weniger gelehrt (ἀμαθέστερον/*indoctius*) als vielmehr verständlich (σαφέστερον/*apertius*) zu sprechen. Das heißt, Tauros will den Mangel an dialektischer Kunstfertigkeit, wie sie die Stoiker besitzen, wettmachen durch eine der wichtigsten rhetorischen Tugenden, nämlich Klarheit und Deutlichkeit in der Rede (σαφήνεια)[42].

Bei dem genannten Sprichwort handelt es sich um ein Zitat aus den *Fröschen* des Aristophanes (*v.*1445), welches anscheinend mehr im alltäglichen Sprachgebrauch (*pervolgatum*) als in der Literatur Anwendung fand; denn Belege finden sich—abgesehen von dem vorliegenden Zitat—erst in späterer Zeit, z.B. in der Suda (s.v. ἀμάθητος, S.131,28 f Adler) und öfter bei Eustathios[43]. In den Proverbiensammlungen der Byzantiner Apostolios und Arsenios[44] wird Tauros als Gewährsmann für dieses Sprichwort genannt; d.h. sie haben den vorliegenden Text des Gellius zugrunde gelegt, ohne das Sprichwort als Aristophanes-Zitat zu erkennen[45].

Mit diesem Zitat endet zunächst die Erzählung der Rahmenhandlung; sie wird am Schluß des Kapitels (§ 15) wieder aufgenommen und umschließt so das eigentliche Kernstück, den *sermo Tauri*. Durch die Einleitungsworte: "*Atque hinc exorsus de dolore atque de gemitu Stoici aegrotantis ita disseruit*" wird deutlich, daß die Rede des Tauros in direktem Bezug zu den äußeren Begebenheiten steht. Sie ist eine theoretische Erklärung für das Verhalten des kranken Philosophen (vgl. bes. § 9).

---

41 *Tusc.* 2,42: *Stoici ... qui contortulis quibusdam et minutis conclusiunculis nec ad sensus permanantibus effici volunt non esse malum dolorem*; vgl. auch ebd. 2,29; 3,22; *De fin.* 3,3. 40.

42 Vgl. Martin, Rhetorik 250 ff; Lausberg, Elemente 52 ff; dens., Handbuch 274 ff.

43 Die Stellen sind gesammelt bei Kurtz, Sprichwörter bei Eustathios 309.

44 Apostolios lebte 1422–1474/1486, sein Sohn Arsenios 1468/9–1535; vgl. Bühler, Zenobii Athoi proverbia 293–299.

45 Apostolios 2,64[a] in: Leutsch, Corpus Paroemiographorum Graecorum II 280. Vgl. Otto, Sprichwörter 174.

§ 7[46]

Tauros wendet sich zunächst (§ 7) der ersten Frage seines Schülers zu und versucht zu begründen, warum nach der Lehre der Stoiker der Schmerz kein Übel ist, sondern als indifferent betrachtet wird. Die Stoiker, so erklärt er, gründen ihre Lehre von den Gütern auf Beobachtungen über die naturgegebenen Veranlagungen des Menschen, d.h. die ersten Triebe seiner Natur[47], und kommen dabei zu folgenden Ergebnissen:

Von der Allnatur (*natura omnium rerum*/ἡ τῶν ὅλων φύσις), die den Menschen hervorbringt, wird ihm gleich bei der Geburt, am Beginn seines Lebens (*in ipsis statim principiis, quibus nati sumus*/ἀπ' ἀρχῆς, εὐθὺς γενόμενοι), Liebe zu sich selbst und Wertschätzung seiner eigenen Person (*amorem nostri et caritatem*/οἰκείωσις) eingegeben. Diese Eigenliebe ist so stark, daß ihm nichts lieber und wertvoller erscheint (*carius pensiusque*) als er selbst. Das daraus erwachsende Streben, sein eigenes Wesen in seinem naturgemäßen Zustand zu erhalten, bildet das Fundament für die Bewahrung des eigenen Lebens und damit auch für den Fortbestand der ganzen Menschheit (*fundamentum conservandae hominum perpetuitatis*).

Dieser Selbsterhaltungstrieb begründet in jedem Menschen gleich von Geburt an (*simul atque editus in lucem foret*) Sinn und Gefühl (*sensum adfectionemque*) für das, was von den alten Philosophen (s.u.) als die "ersten naturgemäßen Dinge" (τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν) bezeichnet wurde; d.h. der Mensch freut sich über alles, was für sein körperliches Befinden angenehm und nützlich ist (*commoda*/τὰ εὐχρηστήματα), und er verabscheut alles, was diesem widerstrebt (*incommoda*/τὰ δυσχρηστήματα).

Tauros referiert mit dieser Erklärung die spezifisch stoische Oikeiosis-Lehre, die auch sonst häufig zur Grundlage systematischer Darstellungen stoischer Ethik gemacht wurde, wie z.B. von Cato bei Cicero (*De fin.* 3,16 ff), von Hierokles (*Ethica, col.* 1,1 ff von Arnim) und später von Diogenes Laertios (7,84 ff). Trotz seiner Knappheit berührt Tauros die wesentlichen Punkte dieser Lehre[48]:

---

46 = *SVF* III 181.

47 Vgl. Cic. *De fin.* 5,17.

48 Zur Oikeiosis-Lehre vgl. bes. Philippson, Das "Erste Naturgemäße" 445 ff; Pohlenz, Grundfragen 1 ff; dens., Die Stoa I 113 ff; Lueder, Antiochos

- Die von Geburt an vorhandene Selbstwahrnehmung des Menschen und das damit verbundene Gefühl der Liebe zu sich selbst bedingt in ihm die Sorge um die Erhaltung des eigenen Wesens—und damit des Menschengeschlechts überhaupt[49].
- Diese Liebe äußert sich in dem naturgegebenen Streben nach allem, was der unversehrten Erhaltung des eigenen Ichs förderlich ist, d.h. nach allem, was für den Körper und seine Entfaltung vorteilhaft und nützlich ist. Der von Tauros genannte Terminus der alten Philosophen (*a veteribus philosophis*) "τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν" geht zurück auf Zenon, den Begründer der Stoa[50], und war seither fester Bestandteil im Sprachgebrauch der stoischen Philosophen[51].
- Aus dieser Eigenliebe ergibt sich die naturgemäße Ablehnung und Zurückweisung aller für die Erhaltung und Entfaltung des Körpers schädlichen und unangenehmen Einflüsse[52].

Die "ersten naturgemäßen Dinge", auf die die Natur unser Verlangen richtet, beziehen sich vor allem auf den Zustand des Körpers und der einzelnen Körperteile; gemeint sind etwa Gesundheit, Kraft, Schönheit und Gedächtnis[53]. Den Ausdruck τὰ πρῶτα verstanden die Stoiker nicht in wertendem, sondern in rein zeitlichem Sinne. Daher sagt Tauros, der Mensch richte *gleich zu Anfang seines Lebens* (*in ipsis statim principiis, quibus nati sumus; simul atque editus in lucem foret*) sein Streben auf sich selbst, d.h. auf seinen Körper. Diesen Trieb hat der Mensch mit allen Lebewesen gemeinsam. Von diesen unterscheidet er sich lediglich durch die Entfaltung der Vernunft[54], die Tauros wie folgt schildert:

26, Anm.15; Pembroke, Oikeiosis 114 ff; Rist, Stoic Philosophy 70 f; Isnardi Parente, Ierocle Stoico 2209–2214; Engberg-Pederson, Oikeiosis 36 ff.

49 Vgl. Hierokles, *Ethica, col.* 6,28 von Arnim mit der Anm. z.St.

50 Vgl. Bonhöffer, Ethik 175 ff; Philippson, Das "Erste Naturgemäße" 445 ff; Pohlenz, Grundfragen 13 f; dens., Die Stoa II 66; Abel, Schmerztheorie 294, Anm.8; 309.

51 Siehe Adlers Index in *SVF* IV S.160 s.v. πρῶτα κατὰ φύσιν.

52 Zu dieser naturgegebenen Haltung des Menschen vgl. *SVF* III 178 ff; Cic. *De off.* 1,11; Arrian, *Epict. diss.* 1,19,11; Hierokles, *Ethica, col.* 1,34 ff von Arnim.

53 Vgl. *SVF* III 140 f; Cic. *De fin.* 5,18; Plut. *De comm. not.* 4 (1060 B f); Philippson, Das "Erste Naturgemäße"; Pohlenz, Die Stoa I 114.

54 Tauros übergeht diese Einzelheit, weil sie für seine Argumentation nicht wichtig ist; er bezieht sich von Anfang an nur auf den Menschen (*nos*). Für die Stoiker war dieser Unterschied zwischen Mensch und Tier wesentlich: vgl. Hierokles, *Ethica, col.* 1,51 ff von Arnim; Sen. *Epist.* 121,14;

Im Laufe der Jahre, wenn das Kind heranwächst (*per incrementa aetatis*), entfaltet sich der Logos (die Vernunft, *exorta ratio*), der im Keim schon vorhanden war (*e seminibus suis*). Folgte der Mensch zunächst nur seinen natürlichen Instinkten, so beginnt er nun, seine sich entwickelnde Vernunft bewußt zu gebrauchen (*utendi consilii*[55] *reputatio*). Sie befähigt ihn, das Sittlich-Gute und wahrhaft Nützliche zu betrachen (*honestatis utilitatisque verae contemplatio*) und zu einer sorgfältigeren und genaueren Unterscheidung dessen zu gelangen, was für ihn, d.h. für seine Vernunftnatur, angemessen bzw. unangemessen ist (*commodorum <incommodorum>que dilectus*). Sein Streben richtet sich nicht mehr auf das für sein körperliches Dasein Nützliche und Angenehme, sondern auf die Erhaltung und Entfaltung seiner wahren Natur, seiner *ratio.*

Diesen Ausführungen liegt die Lehre der Stoa zugrunde, daß die Vernunft schon von Geburt an im Menschen keimhaft angelegt ist[56]. Ihre Entwicklung und Ausbildung beginnt ihrer Auffassung nach im Alter von 7 Jahren und gelangt zugleich mit der körperlichen Reife im Alter von 14 Jahren zur vollen Entfaltung[57]. Dann wird die Vernunft zur eigentlichen, wahren Natur des Menschen, die die animalische Anlage, die in dem Kind noch vorherrscht, überwindet und nun andere, neue Wertmaßstäbe setzt[58].

Was der Mensch zunächst nur durch einen Naturtrieb instinktiv als *commoda* erstrebt bzw. als *incommoda* abgelehnt hat, wird jetzt unter der Leitung der Vernunft sorgfältiger und überlegter ausgewählt (*subtiliorque et exploratior commodorum <incommodorum>que dilectus*). Erst jetzt gelangt er zur Erkenntnis dessen, was wirklich gut und nützlich ist, d.h. was für sein wahres Wesen gut und nützlich ist, zur Erkenntnis des Sittlich-Guten (*honestatis utilitatisque verae contemplatio*). Mit anderen Worten: das zuvor

---

Diog. Laert. 7,86; *SVF* II 879. 1012; III 200a. 343 u.ö.; dazu Bonhöffer, Epictet und die Stoa 67 ff; Schmekel, Philosophie der mittleren Stoa 199; Pohlenz, Die Stoa I 83 ff. 113 ff.

55 Gellius gebraucht *consilium* und *ratio* synonym: vgl. § 8 (*ante consilii et rationis exortum*); § 12.

56 Vgl. Cic. *De fin.* 5,43; *Tusc.* 3,2; Musonios, *fg.*2 S.8,1 f Hense; Pohlenz, Die Stoa I 123; II 71 mit weiteren Stellen.

57 *SVF* II 83. 764; 835; vgl. Bonhöffer, Epictet und die Stoa 204 ff; Pohlenz, Die Stoa I 56. 119; II 33.

58 Vgl. Pohlenz, Die Stoa I 56 f. 115 f.

beschriebene naturgegebene Streben nach den "ersten naturgemäßen Dingen" wird durch den Logos auf das eigentliche höchste Gut für den Menschen gelenkt, auf das Sittlich-Gute. Daher sagt Tauros, die *decori et honesti dignitas* glänze und leuchte nun vor allem anderen—gemeint sind die *commoda*—hervor[59]; sie sei das einzig Erstrebenswerte und alles, was sich dem Streben, diese zu bewahren und zu erhalten, von außen widersetze, werde verachtet (*si ei retinendae obtinendaeve incommodum extrinsecus aliquod obstaret, contemptum est*).

Aus diesen Vorüberlegungen ergeben sich die Hauptgedanken der stoischen Güterlehre, die Tauros anschließend referiert: Es gibt in Wahrheit (*vere et simpliciter*) nur ein einziges Gut, das Sittlich-Gute (*honestum*/τὸ καλόν), und nur ein einziges Übel, das—diesem entgegenstehende—Sittlich-Schlechte (*turpe*/τὸ αἰσχρόν)[60]. Alles übrige, was dazwischen liegt (*quae in medio forent*) und weder sittlich gut noch sittlich schlecht ist, ist überhaupt nicht gut oder schlecht (*neque bona neque mala*), es ist indifferent (*indifferentia* [§ 4], ἀδιάφορα)[61]; aber dennoch, so erklärt Tauros die stoische Auffassung weiter, sind sie nicht ganz gleichgültig für den Menschen, sondern werden ihrer Bedeutung entsprechend (*suis quaeque momentis*) unterschieden in sog. "vorgezogene Dinge" (*productiones*/προηγμένα) und "nicht-vorgezogene Dinge" (*reiectiones*/ἀποπροηγμένα)[62].

Die Stoiker zählten zu den "vorgezogenen Dingen" neben Reichtum, Ruhm u.ä. alle die *commoda*, auf die sich schon die ersten Triebe des Kindes richten, zu den "nicht-vorgezogenen Dingen" die *incommoda*, die der Mensch von Natur aus ablehnt. Tauros übergeht in seiner Darstellung die völlig indifferenten Dinge, die weder für das sittliche Leben noch für die Erhaltung der körperlichen Natur von Bedeutung sind, wie etwa die Zahl der Haare[63].

Aus dieser kurzen Einführung und Erklärung der stoischen Güterlehre ergibt sich nun die Antwort auf die von dem Schüler

---

59 Von einem Aufleuchten der Tugenden spricht auch Cic. *De fin.* 3,45 (= *SVF* III 60); *Tusc.* 2,58; Augustinus, *C. Acad.* 3,7,16 (= *SVF* I 186).

60 Vgl. *SVF* I 185. 188. 367; III 29 ff. 68 ff.

61 *SVF* I 190 ff; III 70 f. 117 ff; vgl. Pohlenz, Die Stoa I 121 f; Wacht, Güterlehre 80–84 mit weiteren Stellen.

62 *SVF* III 126 ff. Zu den Begriffen vgl. Cic. *De fin.* 3,15. 51 ff; Kilb, Ethische Grundbegriffe 64 ff. 78 ff.

63 *SVF* III 118 ff. Zum Ganzen s. Bonhöffer, Ethik 170 ff.

vorgelegte Frage (§ 4), warum der Schmerz nach stoischer Ansicht kein Übel sei (*propterea*): Der Schmerz und sein Gegenteil, die Lust (*voluptas quoque et dolor*), können, soweit es auf das eigentliche Ziel des Menschen, d.h. die Verwirklichung eines guten und glückseligen Lebens, ankommt (*quod ad finem ipsum bene beateque vivendi pertinet*), nur als indifferente, 'mittlere' Dinge angesehen und daher nicht als Gut oder als Übel betrachtet werden (*et in mediis relicta et neque in bonis neque in malis iudicata sunt*).

Hier zeigt sich noch einmal, daß die stoische Güterlehre im wesentlichen auf der rationalen Natur des Menschen gründet. Die Verwirklichung und Vervollkommnung der Tugend ist der einzige Maßstab für die Beurteilung von Gut und Schlecht; alles, was für das Erreichen dieses Zieles ohne Belang ist, betrachten sie lediglich als *commodum* oder *incommodum*, aber nicht als ein Gut oder ein Übel, auch nicht den Schmerz. Die animalische Natur, die andere Maßstäbe setzt—wie sie noch im Handeln des 'vernunft-losen' Kindes sichtbar werden—wird von der sich entwickelnden Vernunft überwunden.

Mit diesen Erläuterungen ist die erste Frage des Schülers, warum der Schmerz kein Übel sei, beantwortet. Die Worte des Tauros lassen deutlich erkennen, daß es sich lediglich um ein Referat anerkannter stoischer Lehrmeinungen handelt. Das bezeugen nicht nur die Parallelen zu anderen systematischen Darstellungen stoischer Ethik (s.o.) und der Gebrauch stoischer Termini[64], sondern vor allem die häufige Verwendung von Ausdrücken wie *existimatum est, decretum est, ipsi vocant* und *iudicata sunt.*

§ 8

Mit dem Grundsatz der stoischen Güterlehre, es gebe nur *ein* Gut und *ein* Übel, ist jedoch das Verhalten des kranken Stoikers noch nicht erklärt, der scheinbare Widerspruch zwischen seinem Verhalten und seiner Lehre noch nicht aufgelöst. Deswegen wendet sich Tauros nun den Konsequenzen zu, die sich aus dem bisher Gesagten für das Verhalten gegenüber körperlichen Leiden und Schmerzen ergibt (*Sed enim quoniam* ...).

---

[64] Daß Tauros dennoch auf "die strenge Schulsprache der Stoiker" verzichtet, geschieht, so Abel, Schmerztheorie 294, "um der leichteren Faßlichkeit willen".

Aufgrund der Tatsache, so faßt er das vorher Gesagte kurz zusammen, daß der Mensch gleich von Geburt an, vor der Entfaltung der Vernunft (*ante consilii et rationis exortum recens natus homo*), zuerst mit den Empfindungen von Lust[65] und Schmerz 'getränkt' und ausgestattet wird (*imbutus est*)—und zwar in der Weise, daß er von Natur aus die Lust als das für ihn Vorteilhafte und Angenehme erfährt (*voluptati ... conciliatus*), dem Schmerz dagegen wie einem schlimmen Feind ablehnend gegenübersteht (*a dolore autem quasi a gravi quodam inimico abiunctus alienatusque est*)—und daß diese Gefühle von Anfang an tief in seinem Innersten verwurzelt sind (*adfectiones istas primitus penitusque inditas*), kann auch die Vernunft, die erst später dazukommt, diese Gefühle kaum mit der Wurzel ausreißen und ganz auslöschen (*convellere ab stirpe atque extinguere vix potest*). Dennoch kämpft sie immer gegen diese Empfindungen an, und wenn sie übermächtig zu werden drohen (*exultantis*), drückt sie sie nieder und bricht ihre Macht (*opprimit obteritque*); sie zwingt sie, sich ihr unterzuordnen und ihr zu gehorchen (*parere sibi atque oboedire cogit*).

Mit diesen Worten wendet sich Tauros implizit gegen die von den strengen Vertretern der Stoa verkündete Lehre von der Apathie des Weisen. Zwar will er die Verwirklichung einer solchen Haltung nicht gänzlich ausschließen—das *vix* läßt zumindest die Möglichkeit noch offen[66]—jedoch, so meint er wohl, gilt die völlige Affektlosigkeit allenfalls für das *Ideal* des Weisen. Und daß dieses historisch nie realisiert worden ist, mußten selbst die Stoiker zugeben.

Die Forderung, alle Affekte rigoros mit der Wurzel auszurotten[67], basiert auf dem Glauben, der Mensch sei ein reines Vernunftwesen, seine Seele reiner Logos. Erst spätere stoische Philosophen, ausgehend von Panaitios, sahen den Menschen als

---

[65] Diese Auffassung war in der Stoa umstritten, da die meisten Stoiker die Lust nicht als ersten Naturtrieb gelten ließen (z.B. *SVF* I 574; III 154 ff. 178. 229a. 374). Erst Panaitios erklärte anscheinend einige Formen der ἡδονή für naturgemäß (*SVF* III 155). Vgl. Bonhöffer, Epictet und die Stoa 312 ff; dens., Ethik 173 ff; Abel, Schmerztheorie 298 f. 307; Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure 416 ff; 427, Anm.11; s.o. zu 9,5,5.

[66] Das *vix* dient gleichzeitig aber auch der Entschuldigung für das Verhalten des kranken Stoikers.

[67] *SVF* III 443 ff. Daß der eigentliche Sinn der Apatheia-Lehre vor allem von den Gegnern der Stoa in ihrer Polemik verfälscht wurde, ist schon oben zu 1,26,11 angemerkt worden.

ein dualistisches Wesen aus Körper und Seele, in dem Natur und Logos in enger Wechselwirkung miteinander stehen, d.h. sie maßen dem alogischen Seelenvermögen eine größere Bedeutung bei[68]. Dieses Menschenbild veränderte auch die Haltung gegenüber den Affekten: Man akzeptierte den Schmerz als eine Naturnotwendigkeit, die der Mensch nicht leugnen kann. Er ist von der Natur gegeben, und das Ziel des Menschen kann nicht die—ohnehin fast unmögliche—Ausrottung sein, sondern lediglich das Kontrollieren dieses Affektes, wie aller anderen Affekte auch, durch den Logos, d.h. das Ziel ist die Wahrung der Logosherrschaft[69].

§ 9

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen war das Verhalten des kranken Stoikers verständlich und konsequent. Tauros verteidigt seinen Freund nachdrücklich gegen den in den Fragen des Schülers mitschwingenden Vorwurf, der Philosoph stehe mit seinem Verhalten im Widerspruch zu seiner Lehre. Denn, so bekräftigt er, gestützt auf seine, d.h. die stoische Lehre (*ratione decreti sui nixum*) von der letztlich unüberwindlichen Herrschaft des Logos, führte der kranke Stoiker zwar einen angestrengten Kampf gegen die andrängende Krankheit und die Heftigkeit des Schmerzes (*cum petulantia morbi dolorisque exultantia conluctantem*), doch gab er diesen keine Möglichkeit, Macht über ihn zu gewinnen (*nihil cedentem, nihil confitentem*). Das hätte er getan, wenn er sich—wie die meisten Menschen in solcher Situation—unter Heulen und Jammern elend und unglücklich genannt hätte. Sein heftiges Stöhnen und sein starkes Keuchen, was allein von ihm zu hören war, waren keine Anzeichen dafür, daß er vom Schmerz besiegt und überwältigt war (*non victi nec obpressi a dolore*); vielmehr bezeugten sie sein Bemühen, den Schmerz zu besiegen und zu überwältigen (*vincere eum atque obprimere enitenis*; vgl. § 2).

Tauros wiederholt an dieser Stelle, was er schon vor dem Einwand des Schülers (§ 4) zu dem Verhalten des kranken Philosophen gesagt hatte (§ 3). Er bleibt in dem Bild vom Kampf,

---

68 Vgl. Schmekel, Philosophie der mittleren Stoa 324 ff; Pohlenz, Die Stoa I 196 ff; Rist, Stoic Philosophy 51. 179 ff.

69 Weitere Einzelheiten unten zu § 10.

doch richtet sich sein Blick jetzt verstärkt auf die Rolle des Menschen, des kranken Stoikers. Deutlich weist er darauf hin, daß dessen Verhalten mit den vorher genannten Grundsätzen der stoischen Lehre in Einklang steht, daß er sich durch sein Verhalten von den meisten übrigen Menschen sogar vorbildlich abhebt.

§ 10

Die Erklärung, daß nach stoischer Auffassung der Schmerz kein Übel ist, fordert angesichts des stöhnenden und keuchenden Stoikers die Frage heraus, warum denn ein ἀδιάφορον, d.h. etwas, was kein Übel ist, dennoch solche Reaktionen hervorrufen kann, wie sie gewöhnlich von einem Übel hervorgerufen werden (*ipsum illud, quod pugnat, quod gemit, si malum dolor non est, cur necesse est gemere et pugnare?*). Tauros weist—im Stil der Diatribe—mit einen Selbsteinwand auf diese Schwierigkeit hin: *sed haut scio an dicat aliquis.*

Die Antwort liegt in der Beurteilung und Bewertung der indifferenten Güter. Schon im ersten Teil seiner Rede hat Tauros darauf hingewiesen, daß die Stoiker diese Güter in sog. *productiones* (προηγμένα) und *reiectiones* (ἀποπροηγμένα), 'vorgezogene Güter' und 'nicht-vorgezogene Güter', unterteilen (§ 7). Von allen Dingen, die keine Übel sind (*quae non sunt mala*), d.h. von den indifferenten Dingen, so erklärt er nun, bringen die meisten zwar keinen großen Schaden und kein Verderben (*pleraque noxa quidem magna et pernicie privata*) für den vernünftigen Menschen, da sie nicht sittlich-schlecht sind (*quia non sunt turpia*)—denn nur das Sittlich-Schlechte ist ja ein *malum* (§ 7)—aber dennoch sind sie für die körperliche Natur des Menschen nicht ohne Beschwerlichkeit (*molestia quoque omni non carent*), da sie mit der Milde und Sanftheit der Natur in feindlichem Widerspruch stehen (*contra naturae tamen mansuetudinem lenitatemque opposita sunt et infesta*). Gleichwohl sind auch sie von der Natur gegeben und ereignen sich infolge eines schwer zu durchschauenden, aber notwendig eintretenden Naturgesetzes (*per obscuram quandam et necessariam ipsius naturae consequentiam*)[70].

[70] Das Grundproblem, woher das Übel in der Welt kommt, wurde in der Stoa auf verschiedene Weise zu lösen versucht; die in den Worten des Tauros anklingende Erklärung der undurchschaubaren, naturgegebenen

Diese Beschwerlichkeit kann der *vir sapiens* zwar ertragen und bewältigen, aber er kann nicht verhindern, daß er sie überhaupt wahrnimmt und fühlt (*non admittere omnino in sensum sui non potest,* oder wie es vorher heißt: *convellere ab stirpe atque extinguere vix potest,* § 8). Tauros macht mit dieser Erklärung deutlich, daß seiner Meinung nach die völlige Affektlosigkeit (ἀναλγησία, ἀπάθεια)[71] nicht mit dem natürlichen Wesen des Menschen vereinbar ist. Und zur Stütze dieser scheinbar 'unstoischen' Erklärung verweist er auf einige Vertreter der stoischen Schule selbst—und zwar in seinen Augen die *prudentiores homines*—die die Lehre von der Apathie mißbilligt und verworfen haben. Namentlich nennt er Panaitios[72], den er als einen bedeutenden und gelehrten Mann charakterisiert (*gravis atque doctus vir*)[73].

Wie Panaitios zu den Affekten stand und inwieweit er das Ideal der Apatheia ablehnte, ist aufgrund der spärlichen Überlieferung nicht eindeutig zu klären[74]. Aus den Worten des Tauros lassen sich folgende Aspekte für die Affektenlehre dieses Stoikers herauslesen, die auch durch die Nachrichten aus anderen Quellen bestätigt werden: Panaitios betrachtete den Menschen nicht als reine Vernunftnatur, sondern als ein Wesen, das aus Körper *und* Seele besteht (s. oben S.137 f). Aus dieser Erkenntnis und Akzeptanz der zweifachen Menschennatur zog er die entsprechenden Konsequenzen für die Güterlehre und räumte einigen "vorgezogenen Gütern" wie Gesundheit, ausreichenden Geldmitteln u.ä. einen eigenen Wert für die Erlangung der Glückseligkeit ein[75]. Zwar blieb auch für ihn die Entfaltung des Logos das eigentliche Ziel des Menschen und einzig das Sittlich-Gute das wahre Gut, jedoch war für ihn die Unversehrtheit des

---

Notwendigkeit ist schon für Chrysipp bezeugt: Gellius 7,1,7 ff = *SVF* II 1170. Zum Ganzen s. Schröder, Πόθεν τὰ κακά 38 ff; Billicsich, Das Problem des Übels 61 ff.

[71] Ἀναλγησία ist nicht für die Stoiker belegt; das Wort fehlt in Adlers Index der Stoikerfragmente; zu ἀπάθεια vgl. Abel, Schmerztheorie 295, Anm.9; Rist, Stoic Philosophy 195 f; s. auch oben zu 1,26,10.

[72] Panaitios, *fg.*111 van Straaten.

[73] Zu Panaitios vgl. Schmekel, Philosophie der mittleren Stoa 1 f. 18 ff. 185 ff; Pohlenz, Die Stoa I 191 ff; dens., Panaitios 418 ff; Long, Hellenistic Philosophy 211 ff; Sandbach, The Stoics 123 ff; Rist, Stoic Philosophy 173 ff.

[74] Vgl. Rist, Stoic Philosophy 52 f. 195 f.

[75] Vgl. Diog. Laert. 7,128 = Panaitios, *fg.*110 van Straaten. Siehe auch Cic. *De fin.* 4,23 = *fg.*113 van Straaten.

Leibes eine wesentliche Voraussetzung für die völlige Entfaltung des Logos[76].

Zu den anderen Philosophen *ex eadem porticu*, die wie Panaitios die stoische Position der ἀπάθεια verwarfen bzw. modifizierten, gehört neben den anderen Schülern des Panaitios vor allem Poseidonios[77]. In besonderem Maße vertraten dann auch die Stoiker der Kaiserzeit, vor allem Epiktet und Seneca, eine solche gemäßigte Affektenlehre[78].

§ 11–12

Tauros wendet sich nun der zweiten Frage seines Schülers (§ 4) zu und wiederholt zunächst mit eigenen Worten das aufgeworfene Problem: *Sed cur contra voluntatem suam gemitus facere cogitur philosophus Stoicus, quem nihil cogi posse dicunt?*

Die Behauptung der Stoa, daß der Weise zu nichts gezwungen werden könne, so erklärt er, stimmt immer dann, wenn die Möglichkeit gegeben ist, die Vernunft zu gebrauchen und ihr zu folgen (*cum est rationi obtinendae locus*); solange die Vernunft ihre Führung behaupten (*obtinere*) kann, ist der Weise autark, d.h. frei und unabhängig von allen äußeren Dingen[79]. Wenn aber die Natur des Menschen sich durchsetzt und zu etwas zwingt, wird auch die Vernunft gezwungen, da auch sie dem Menschen von der Natur verliehen ist (*ratio quoque a natura data cogitur*)[80].

Es lassen sich viele Beispiele dafür anführen, daß der Mensch zu unwillkürlichen, d.h. nicht von der Vernunft kontrollierbaren Reaktionen gezwungen werden kann, und Tauros fordert seine Gesprächspartner auf zu überlegen (*quaere etiam, si videtur*), warum man beispielsweise

---

76 So auch Musonios, *fg*.6 S.24,4 ff Hense. Vgl. Schmekel, Philosophie der mittleren Stoa 221 ff; Pohlenz, Panaitios 434; Rist, Stoic Philosophy 190.

77 Vgl. Schmekel, Philosophie der mittleren Stoa 269 ff.

78 Siehe oben zu 1,26,11; zu Seneca vgl. Holler, Seneca 24 ff. Weitere Literatur bei Lilla, Clement 100, Anm.3.

79 Vgl. Wilpert, Autarkie 1041 ff.

80 Vgl. *SVF* III 219: *natura ... rationem dedit imperfectam, sed quae perfici posset.*

- gegen seinen Willen die Augen schließt, wenn jemand mit der Hand davorfährt[81],
- bei einem am Himmel erstrahlenden Blitz unfreiwillig Kopf und Augen senkt,
- bei heftigem Donner Angst bekommt[82],
- vom Niesen erschüttert wird,
- in der Glut der Sonne schwitzt oder bei ungeheurer Kälte erstarrt[83].

Alle diese Reaktionen, so fährt Tauros fort (§ 12), und auch noch viele andere (*et pleraque alia*)[84], sind völlig unabhängig von der vernünftigen Überlegung und vom Willen des Menschen. Sie werden nicht von dem vernunftbegabten Teil des Menschen gesteuert (*non voluntas nec consilium nec ratio moderatur*), sondern sind den Bestimmungen der Naturnotwendigkeit unterworfen (*naturae necessitatisque decreta sunt*). Sie sind also eine notwendige Folge der Natur des Menschen, Reflexe, die dem Einfluß der Vernunft entzogen sind und alle Menschen, den Weisen ebenso wie den Nichtweisen, treffen können.

Spätere Stoiker verglichen oder identifizierten derartige unwillkürliche körperliche Reflexe mit den sog. Voraffekten (προπάθειαι), mit plötzlichen Gefühlsreaktionen, deren Auftreten dem Einfluß der Vernunft entzogen ist. Sie werden erst durch die fälschliche Zustimmung der Vernunft zu eigentlichen Affekten bzw. durch die Nicht-Zustimmung unterbunden und an ihrer Ausbreitung gehindert. Gellius selbst zitiert entsprechende Äußerungen Epiktets aus dem 5. Buch der von Arrian gesammelten Διαλέξεις[85], und Seneca behandelt diese Erscheinungen u.a. im zweiten Buch seiner Schrift *De ira*[86].

---

81 Vgl. Sen. *De ira* 2,4,2: ... *ne oculi ad intentationem subitam digitorum comprimantur.*

82 Vgl. Gellius 19,1,5; 19,1,17 = Epictet, *fg.*9 Schenkl.

83 Vgl. Sen. *De ira* 2,2,1.

84 Vgl. die Beispiele Epiktets bei Gellius 1,19,17; Sen. *Epist.* 11,1 ff; 57,3 ff; *De ira* 2,2–4. Siehe auch Hadot, Seneca 132 f; Theiler, Poseidonios II 373 f.

85 Gellius 19,1,14 ff = Epiktet, *fg.*9 Schenkl; vgl. Arrian, *Epict. diss.* 3,24,108; Augustinus, *De civ. dei* 9,4,29 ff.

86 Die Frage, ob es sich bei dieser Propatheia-Theorie um altstoisches Gedankengut handelt, ist kontrovers diskutiert worden; Gellius behauptet von den Διαλέξεις des Epiktet, sie ständen ohne Zweifel in Einklang mit den Schriften Zenons und Chrysipps (19,1,14). Vgl. Abel, Das Propatheia-Theorem 78 ff.

Die Übereinstimmungen in der Auswahl der Beispiele bei Tauros und bei den Stoikern könnten ein Hinweis darauf sein, daß Tauros an diese stoische Propatheia-Lehre anknüpft[87]. Jedoch darf man nicht außer acht lassen, daß Tauros an der vorliegenden Stelle nicht erklären will, wie die Affekte entstehen, sondern lediglich darlegen will, daß auch ein Weiser gegen seinen Willen zu gewissen Reaktionen gezwungen werden kann.

§ 13–14

Die unterschiedlichen Auffassungen über die Art und Weise der Schmerzbewältigung führen zwangsläufig zu unterschiedlichen Auffassungen über das Wesen der wahren Tapferkeit. Das Ertragen von Anstrengungen und Schmerzen (Tapferkeit als Leiden) kann man ebenso als ein Zeichen tapferer Gesinnung bewerten wie die standhafte Bewährung im Kriege (Tapferkeit als Handeln)[88]. Daher ist es eine leicht erklärliche Assoziation, wenn Tauros an seine Ausführungen und Erklärungen zum Verhalten des leidenden Stoikers eine kurze Betrachtung über die wahre Tapferkeit anschließt.

Seiner Meinung nach besteht Tapferkeit nicht darin zu versuchen, sich mit aller Gewalt wie ein widernatürliches Ungeheuer (*monstri vicem*) gegen die Natur anzustemmen, d.h. zu glauben, daß der Mensch sich allen Einwirkungen und Einflüssen der Natur, z.B. den Schmerzen, widersetzen und diese überwinden kann. Nicht einmal ein (wildes) Tier könnte so handeln, sondern höchstens ein *monstrum*[89]. Ein solches Ansinnen übersteigt das Maß, das dem Menschen von der Natur gesetzt ist (*ultraque modum eius egreditur*), und kann nur um den Preis innerer Gefühllosigkeit oder Stumpfheit (*aut stupore animi aut inmanitate*)[90] oder durch ein schlimmes und unvermeidliches Training im Ertragen von Schmerzen erreicht werden (*aut quadam misera et necessaria in perpetiendis doloribus exercitatione*).

---

87 Vgl. Abel, Das Propatheia-Theorem 87.

88 Eine solche Unterscheidung findet sich schon bei Panaitios: Cic. *De off.* 1,61–92. Vgl. Schwartz, Begriff der Tapferkeit; Pohlenz, Die Stoa I 126.

89 Als *monstrum* bezeichnete man in der Antike widernatürliche Wesen wie Polyphem (Vergil, *Aen.* 3,658) oder die Centauren (Sen. *Herc. fur.* 778).

90 Vgl. Krantor bei Cic. *Tusc.* 3,12 = *fg.*3b Mette: *nam istuc "nihil dolere" non sine magna mercede contingit inmanitatis in animo, stuporis in corpore.* Dazu Mette, Zwei Akademiker 34; vgl. Gellius 19,12,3.

In diesen Worten des Tauros liegt wiederum eine deutliche Absage an die rigorose Forderung nach vollkommener Schmerzverachtung[91]. Wie schon in § 10 und oben in 1,26,10 verurteilt er jede Art von ἀναλγησία als Gefühllosigkeit, als *stupor, immanitas,* als etwas, das man nur durch eine *misera et necessaria exercitatio* erlangen kann[92]. Die Stoiker brachten in diesem Zusammenhang gerne das Beispiel des Weisen in der Folterkammer[93]; Tauros wählt als Beispiel die Erzählung von einem Gladiator aus der Fechterschule Caesars[94], der gewöhnlich lachte, wenn die Ärzte ihm seine Wunden ausschnitten. Mit dieser Reaktion wollte der Gladiator wohl den Eindruck vermitteln, daß selbst die größten körperlichen Schmerzen ihn nicht berühren können— offenbar in dem Glauben, dadurch als überaus tapfer zu erscheinen.

Diese irrige und falsche Auffassung von Tapferkeit war in der Antike weit verbreitet. Die zahlreichen Beispiele ähnlicher Verhaltensweisen, von denen u.a. Valerius Maximus 3,1 berichtet, spiegeln den großen Eindruck wider, den eine solche Schmerzverachtung auf die Menschen machte[95].

Demgegenüber steht die wahre Tapferkeit, die nach den Worten des Tauros schon von den Vorfahren (*maiores nostri*) als "Wissen um die zu ertragenden und nicht zu ertragenden Dinge" definiert wurde (*scientiam esse dixerunt rerum tolerandarum et non tolerandarum*). Die Betonung von *maiores* <u>*nostri*</u>[96] weist darauf hin, daß er sich mit dieser Definition einverstanden erklärt. Dies ist um so verständlicher, als sie letztlich auf den Begründer seiner Schule, auf Platon selbst, zurückgeht, der in seinem Dialog *Laches* (194 E 11 f) über die Tapferkeit gesagt hatte: ταύτην [sc. λέγω]

---

[91] Vgl. Cic. *De off.* 3,117; *Tusc.* 2,31; 2,64; Sen. *De prov.* 6,6. Es gab sogar Philosophen, die junge Leute nötigten, körperliche Martern als Tugendübungen auszuhalten: Lukian, *Nigr.* 27 f. Zu der rigorosen Schmerzverachtung der Epikureer vgl. Epicurea, *fg.*600. 601 Usener; Hadot, Seneca 62 f; Rist, Epicurus 110 f.

[92] Vgl. 1,26,10: ἀνάλγητον *et* ἀναίσθητον, *id est hebetem ac stupentem.*

[93] Zum Beispiel Kleanthes bei Plut. *De Stoic. rep.* 7 (1034 D = *SVF* I 563); dazu Abel, Schmerztheorie 304 f. Vgl. auch Gregor Naz. *Epist.* 32 (= *SVF* III 586); Sen, *Epist.* 67,5 f; Pohlenz, Die Stoa I 454.

[94] Die Schule ist genannt bei Caesar, *Bell. civ.* 1,14,4; vgl. Schneider, Gladiatores 775 f.

[95] Vgl. Cic. *Tusc.* 2,61 f; Livius 2,12,9 ff.

[96] In § 7 sprach er ganz allgemein von *veteres philosophi.*

ἔγωγε ... τὴν τῶν δεινῶν καὶ θαρραλέων ἐπιστήμην[97]. Später findet sie sich—z.T. in abgewandelter Form—an vielen Stellen[98], und auch in der Stoa selbst wurde diese Auffassung der Tapferkeit vertreten, z.B. von dem Zenonschüler Sphairos (*SVF* I 628. III 285), von Ariston von Chios (*SVF* I 374) und von Seneca (*Epist.* 85,28)[99].

Aus dieser Definition der *fortitudo,* wie sie von den Vorfahren aufgestellt worden war—so folgert Tauros—wird ersichtlich (*per quod apparet,* § 14), daß es für den Menschen Dinge gibt, die er nicht ertragen *kann* (*quaedam intolerabilia*), die jede Anstrengung und jeden Kampf zunichte machen. In solchen Fällen besteht die wahre Tapferkeit darin, ihnen aus dem Wege zu gehen und davon abzustehen, sie auf sich zu nehmen oder gar ertragen zu wollen (*a quibus fortes viri aut obeundis abhorreant aut sustinendis*).

In diesem Zusammenhang ist es interessant, daß auch die Stoiker, obgleich sie zwar zu allen Zeiten überzeugt waren, daß die Ratio des Menschen letztlich unüberwindlich ist und stets über alle äußeren Widrigkeiten den Sieg davonträgt[100], einräumten, daß es gewisse *intolerabilia* gibt, die der Mensch nicht ertragen kann. Nach ihrer Lehre war es dem Weisen dann, wenn widrige äußere Umstände so stark überhandnahmen, daß sie eine Betätigung des Logos unmöglich machten, erlaubt, den Freitod zu wählen[101].

§ 15

Gellius beschließt dieses Kapitel, indem er wieder an die einleitende Erzählung anknüpft. Tauros hatte seine Rede begonnen, als die Gruppe vom Haus des kranken Stoikers aufgebrochen war, um zu den Wagen zurückzukehren. Die Ankunft bei diesen bedeutet das Ende der Rede, obwohl es offensichtlich noch vieles gab, was der Lehrer zu diesem Thema sagen wollte (*videreturque in*

---

97 Ähnlich Plat. *Prot.* 360 D 4 f; vgl. auch *Staat* 429 B 8 ff; 433 C 7 f; Ps.Plat. *Definitiones* 412 A 3 ff, bes. 8 ff; Xenophon, *Memor.* 4,6,11.

98 Vgl. Alkinoos/Albinos, *Didask.* 29 (182,35 ff Whittaker-Louis); Iamblich, *De vita Pyth.* 190; Stobaios II S.59,10 W.-H.; Ps.Andronikos, Περὶ παθῶν S.241,20 Glibert-Thirry. Eine ausführliche Stellensammlung bei Glibert-Thirry, Pseudo-Andronicus 302 f.

99 Vgl. ferner Sen. *De benef.* 2,34,3; *SVF* III 262 ff.

100 Vgl. Cic. *Tusc.* 2,42; 5,41; Sen. *De prov.* 2,1 f; Pohlenz, Tusc. disp. 132 f.

101 Vgl. Pohlenz, Die Stoa I 156. 323; II 84. 160.

eandem rem plura etiam dicturus)[102]. Mit seinem Schlußwort "*conscendimus*" spannt Gellius gekonnt einen Bogen zu dem Anfang des Kapitels: Die dort begonnene Fahrt nach Delphi zu den pythischen Spielen wird nun fortgesetzt, das Intermezzo des Krankenbesuches ist beendet.

Zusammenfassung § 7 – § 14

Das umfassende und ausführliche Referat des Tauros über die stoische Lehre der Schmerzempfindung wirft die Frage auf, auf welcher der verschiedenen Denkrichtungen innerhalb der stoischen Schule er seine Rede aufbaut. Hierüber gehen die Meinungen auseinander: Als Quellen werden neben Chrysipp und Poseidonios vor allem Panaitios genannt, da dieser Philosoph in § 10 namentlich erwähnt wird[103]. ABEL hat in seinem Aufsatz "Der historische Ort einer stoischen Schmerztheorie" diese Frage in den Mittelpunkt ausführlicher Untersuchungen gestellt und gelangt nach eingehender Analyse zu dem Ergebnis, daß "Gellius 12,5,7–14 seinen Ursprung in der altstoischen Affektenlehre"[104] habe, eine eindeutige Entscheidung zwischen Chrysipp und Zenon aber der spärlichen Überlieferung wegen nicht getroffen werden könne.

Andere fassen die Rede des Tauros als Zeugnis seiner eigenen philosophischen Anschauungen auf und sehen in seiner Antwort Anklänge an den Platonismus des Antiochos von Askalon[105].

Folgende Aspekte scheinen mir in diesem Zusammenhang wichtig: Im ersten Teil der Rede (§ 7) ist Tauros offensichtlich bemüht, die stoische Lehre objektiv und wertfrei darzustellen. Die schon erwähnte Häufung von Begriffen wie *ipsi vocant, decretum est* u.ä. (s. oben S.136) läßt dies ebenso deutlich werden wie seine einleitenden Worte in § 5–6 (s. oben S.128–131). Seine Darlegungen zur stoischen Oikeiosis- und Güterlehre, die er vorträgt, entsprechen im wesentlichen allgemein anerkanntem stoischen

---

[102] Ähnlich der Schluß in Kap. 17,8.

[103] Die einzelnen Vertreter dieser Ansichten sind genannt bei Abel, Schmerztheorie 293 f, Anm.1–3. Vgl. außerdem Holler, Seneca 50 ff, der sich für Panaitios als Quelle ausspricht.

[104] Schmerztheorie 311.

[105] Zum Beispiel Dillon, Middle Platonists 240 f; Holford-Strevens, Aulus Gellius 68 mit Anm.44.

Gedankengut, wie es von den Begründern dieser Schule, Zenon und Chrysipp, gelehrt wurde und auch zu seiner Zeit, d.h. in der kaiserzeitlichen Stoa, noch seine Gültigkeit hatte. Dafür sprechen die Anklänge an Hierokles, Seneca, Epiktet u.a. (s. oben S.132 f. 134 f)[106].

Im weiteren Verlauf seiner Rede (§ 8 ff) referiert und erklärt Tauros zwar weiterhin stoisches Gedankengut, greift aber nun offensichtlich vorrangig auf die Lehren zurück, die er von seinem eigenen mittelplatonischen Standpunkt—dem der Metriopathie—aus eher billigen kann[107], d.h. er tendiert zu der Aussage, daß die Lehre von der völligen Apathie, der rigorosen Ausrottung der Affekte, nicht verwirklicht werden kann, da die Affekte (*adfectiones*, § 8) mit der Natur des Menschen eng verbunden sind. Seine Ablehnung und Kritik zeigt sich besonders in folgenden Bemerkungen:

- *homo adfectiones istas ... convellere ab stirpe atque extinguere vix potest* (§ 8);
- *exultantis eas opprimit ... dolorisque exultantia conluctantem* (§ 8/9);
- *haec ... non admittere omnino in sensum sui non potest* (§ 10);
- *cum vero natura cogit, ratio quoque a natura data cogitur* (§ 11).

An diesen Formulierungen läßt sich deutlich eine immer stärkere Zurückweisung der rigorosen Forderung nach völliger Affektlosigkeit ablesen: Zunächst erteilt Tauros ihr eine gemilderte Absage, wenn er behauptet, daß die Affekte *kaum* ausgerottet werden können—er schließt es also noch nicht gänzlich aus. Im weiteren Verlauf seiner Rede betont er dann, daß man die *übermäßigen* (*exultantes*) Affekte bekämpfen müsse—eine Annäherung an den Grundsatz seiner eigenen Lehre, daß maßvolle Affekte erlaubt sind. Unter Hinweis auf seine Übereinstimmung mit Panaitios stellt er in einem nächsten Schritt fest, daß es dem

---

[106] Vielleicht muß man der Bedeutung des Hierokles für die Ausführungen des Tauros größeren Wert beilegen, als es bisher geschehen ist, zumal 9,5,8 auf eine engere Verbindung zu diesem Stoiker hinzuweisen scheint. Vgl. Giusta, Dossografi I 174; Isnardi Parente, Ierocle stoico 2214; s.o. zu 9,5,8.

[107] Daß es für Tauros trotz aller Differenzen und Meinungsverschiedenheiten innerhalb des stoischen Systems durchaus Lehren gibt, denen er seine Zustimmung nicht verweigert, gibt er selbst zu, wenn er in § 5 sagt, *est enim pleraque* [d.h. sehr vieles, jedoch nicht alles] *et sibi et nobis incongruens*. So akzeptiert er z.B. den Spruch des Stoikers Hierokles in 9,5,8.

Weisen *nicht* gelingen könne, die Affekte völlig auszuschalten (*non admittere omnino in sensum sui non potest*). Es scheint, daß er schließlich (§ 11–12) die stoische Lehre ganz verläßt, wenn er behauptet: "Wenn die Natur zwingt, wird auch die Ratio gezwungen" (*cum vero natura cogit, ratio quoque ... cogitur,* § 11). Meines Wissens hat kein Stoiker so konkret behauptet, daß die Ratio der Natur untergeordnet sei.

Am Schluß seiner Rede stellt sich Tauros in direkte Opposition zur Stoa (§ 13): Nach der ausdrücklichen Zurückweisung eines falschen Begriffs von Tapferkeit (*fortitudo autem non east, quam* ...)—offensichtlich an die Adresse der rigorosen Vertreter der Stoa gerichtet—benennt er die in seinen Augen wahre und zu billigende Tapferkeit (*sed ea vera et proba fortitudost, quam* ...). Der Hinweis auf die *maiores nostri* verstärkt den Eindruck, daß er hier ganz als Platoniker spricht (s. oben S.144 f).

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß innerhalb der Rede des Tauros eine Entwicklung zu erkennen ist: In das zu Anfang objektiv und aus einer inneren Distanz vorgetragene Referat stoischer Lehren läßt er immer mehr seine eigenen Überzeugungen einfließen, bis hin zu einer deutlichen Ablehnung ihrer Apathie-Lehre. Erklärlich wird eine solche Darstellungsweise, wenn man die Situation, in der Tauros seine Rede gehalten hat, mitberücksichtigt: Als Lehrer der platonischen Philosophie will er seinen Schülern zwar die Lehren der Stoa erklären, doch muß es ihm widerstreben, ihnen Lehren darzulegen, die zu seinen eigenen Überzeugungen in direktem Gegensatz stehen. Unwillkürlich fällt er daher im Verlauf seiner Rede wieder in seine platonische Denkart zurück.

Aufgrund dieser nachweislichen 'Entwicklung' darf man in der Rede des Tauros weder eine bloße Wiedergabe eigener ethischer Anschauungen sehen, wie das etwa MORESCHINI tut, der die Philosophie des Tauros in die Nähe der Stoa rückt[108], noch darf man die Objektivität seiner Rede zu hoch bewerten—es ist zu schwach, wenn DILLON urteilt: "He does not, however, give his own view, apart from critizising the Stoic ideal of freedom from passions (*apatheia,* 10)"[109]—noch darf man mit ABEL alles für

---

108 Moreschini, Stellung des Apuleius 224: Tauros beginnt "eine Diskussion, welche ganz von der Stoa geprägt zu sein scheint".

109 Dillon, Orthodoxy and Eclecticism 115.

altstoisch erklären (s.o.). Vielmehr ist die Rede des Tauros differenzierter, als sie auf den ersten Blick erscheint. Eine endgültige Entscheidung der angeschnittenen Fragen ist jedoch kaum möglich, da zum einen die Rede des Tauros bei der Wiedergabe durch Gellius sicherlich Kürzungen und somit Sinnverschiebungen erfahren hat, zum anderen die Überlieferung der ethischen Anschauungen eines Chrysipp oder Panaitios zu den von Tauros berührten Fragen z.T. sehr lückenhaft ist, so daß ein direkter Vergleich oftmals nicht möglich ist[110].

---

[110] Vgl. Abel, Schmerztheorie, passim.

UNTERSCHIEDLICHE GEFRIEREIGENSCHAFTEN VON ÖL, WEIN UND ESSIG

Gellius 17,8,1–17[1]

§ 1–2

In seiner zweiten Schilderung eines Gastmahls im Haus seines Lehrers Tauros referiert Gellius ein Gespräch, das sich kurz vor dem gemeinsamen Essen ganz spontan entwickelt hatte. Aus seinen einleitenden Worten, die in allen Einzelheiten die Umstände schildern, die zu diesem Gespräch führten, lassen sich die aus seiner ersten Erzählung (7,13) gewonnenen Erkenntnisse über die Gewohnheiten des Tauros als Gastgeber noch weiter ergänzen. So erfährt man hier, daß der Lehrer seine Gäste gewöhnlich abends empfing, wenn es schon dämmerte: *plerumque ad id diei, ubi iam vesperaverat.*

Die Hauptmahlzeit der Griechen, das sogenannte δεῖπνον, war in klassischer Zeit von der Mittagsstunde auf den späten Nachmittag verschoben worden[2]. Eine ähnliche Verschiebung hatte auch die Hauptmahlzeit der Römer, die *cena,* erfahren, die nunmehr etwa um die 9. Stunde stattfand[3], also zu einem früheren Zeitpunkt als bei den Griechen. Auf diesen Unterschied bezieht sich wohl der vorrangig an seine römischen Leser gerichtete Zusatz: *id enim est tempus istic cenandi.*

Des weiteren gibt Gellius einen kleinen Einblick in die 'Speisekarte' dieser Treffen: *aula una lentis Aegyptiae*[4] *et cucurbitae inibi minutim caesae,* ein mit Kürbisstückchen angereicherter Linseneintopf, der, so betont er nachdrücklich, häufig die alleinige Grundlage der Mahlzeit bildete (*frequens eius cenae fundus et firmamentum omne erat*[5]).

---

[1] Vgl. "Einleitung zu 7,13 und 17,8", oben S.69–71.

[2] Siehe Lysias, *Or.* 1,22; Aristoph. *Ecclesiazusae* 652. Vgl. Hermann, Griech. Privatalterthümer 127 ff; von Müller-Bauer, Die griech. Privataltertümer 129 f; Orth, Kochkunst 955.

[3] Siehe Mau, Cena 1895.

[4] Plin. *Nat. hist.* 18,31,123 berichtet von zwei Arten von Linsen, die in Ägypten wuchsen. Daneben gab es andere Sorten, z.B. syrische; vgl. ThlL s.v. *lens,* Bd.VII 2,2,1970–1979,1156,18–30. Literatur: s. unten S.151, Anm.6.

[5] Gellius gebraucht *fundus* und *firmamentum* synonym in der Bedeutung *fundamentum;* vgl. ThlL s.v. *firmamentum,* Bd.VI 1,1912–1926,805,23 ff; 806,44.

Ein solches Gericht ist als Zeichen äußerster Mäßigkeit und Schlichtheit zu werten; denn Linsen (griech. φακός)[6] standen in dem Ansehen, eine Speise des niedrigen und armen Volkes zu sein, die man im Kreise der Begüterten und Gebildeten zu meiden pflegte[7]. Gewöhnlich wurde das Linsengericht mit Fleischstückchen angereichert[8] oder mit Brot verzehrt. Tauros ließ Kürbisstückchen[9] hineinschneiden, ein Gemüse, das in der Antike vielfach als eine gesunde und leichte Kost betrachtet wurde[10].

Die besondere Betonung, daß diese frugale Mahlzeit des öfteren bei dem Lehrer gereicht wurde und die einzige Speise war, zeigt, daß Tauros zu den Gewohnheiten seiner Zeit in auffälligem Gegensatz stand[11]. Denkt man an die Schilderungen des Satirikers Lukian über Luxusliebe und Schwelgerei—auch unter den Philosophen[12]—und an andere Berichte über Auswüchse des Tafelluxus und die Sucht nach ausgefallenen Speisen[13], so versteht man, daß Gellius diese bescheidene Mahlzeit für besonders erwähnenswert und vorbildlich hält[14]. Läßt er doch auch sonst keine Gelegenheit aus, unmäßigen Tafelaufwand und Üppigkeit zu tadeln und auf die vorbildliche Enthaltsamkeit der Vorfahren hinzuweisen[15]. Tauros entspricht mit dieser einfachen Ausstattung seiner Gastmähler ganz der immer wieder gestellten Forderung antiker Moralphilosophie

---

6 Zur Linse vgl. Hehn, Kulturpflanzen 212 ff; Gossen, Linse 263 f; Lenz, Botanik 45. 724 f.

7 Aristoph. *Plut.* 1004 f; Plut. *Non posse suav. vivi* 16 (1097 D); vgl. Hehn, Kulturpflanzen 214.

8 Galen, *De aliment. facult.* 1,18,6 S.245,7 ff Helmr.; vgl. Gossen, Linse 264.

9 Zum Kürbis s. Hehn, Kulturpflanzen 314 ff; Lenz, Botanik 90 f. 95 f. 495 ff.

10 Siehe Hehn, Kulturpflanzen 317; Lenz, Botanik 96.

11 Gewöhnlich bestand ein vollständig ausgestattetes Mahl aus Vorspeise(n), der eigentlichen (z.T. mehrgängigen) Hauptspeise und dem Nachtisch; vgl. Blümner, Die römischen Privataltertümer 397 ff; Hermann, Griech. Privatalterthümer 241 f.

12 Zum Beispiel *Dial. mort.* 20 (10),8; *Gall.* 9 ff; *Hermotimos* 11; *De merc. cond.* 24; *Symp.* 11. 37 ff; *Timon* 54 f; dazu Helm, Lucian 275 f. Vgl. auch Sen. *Epist.* 95,15–29; s.o. zu 7,13,12.

13 Vgl. z.B. Horaz, *Serm.* 2,4. 8; Petron, *Satyricon* 66,2 ff.

14 Ähnlich frugal wurden auch die Gäste des Iulius Paulus bewirtet: *Iulius Paulus ... nos ad sese vocabat et olusculis pomisque satis comiter copioseque invitabat* (19,7,1).

15 Zum Beispiel 2,24; 6,16; 8,11; 15,8; 15,19; 19,2,2 f.

nach Mäßigung im Essen und Trinken[16]. Vorbild war für ihn dabei sicherlich die bescheidene Gestaltung der Gastmähler in der Akademie Platons[17].

Ob aus dieser fleischlosen Zusammenstellung der Mahlzeit allgemein auf eine vegetarische Lebensweise des Tauros geschlossen werden kann, läßt sich nicht sicher sagen. Es ist jedoch wahrscheinlich, da die Enthaltung von Fleischspeisen und die Beschränkung der Nahrungsmittel auf solche, die für Leib und Seele gesundheitsfördernd sind, ein in Philosophenkreisen weitverbreiteter Grundsatz war[18], beispielsweise bei Pythagoras, Theophrast und—jedenfalls für eine gewisse Zeit[19]—bei Seneca. Vor allem die Angehörigen der Akademie und die Anhänger der platonischen Philosophie bis hin zu Plotin und Porphyrios vertraten diese Lebensweise[20]. Unter diesen hat sich vor allem der von Tauros hochverehrte Plutarch in mehreren seiner Schriften für eine vegetarische, gesundheitsfördernde Lebensweise ausgesprochen[21].

§ 3

Nach diesen einleitenden Worten zu den Gewohnheiten des Gastgebers Tauros wendet sich Gellius nun einem ganz bestimmten Gastmahl zu: *quodam die.* Er beginnt die Schilderung des gemeinsamen Essens zu dem Zeitpunkt, als alle schon voller Erwartung versammelt waren (*paratis et exspectantibus nobis*) und der Topf mit Linsen und Kürbis bereits auf dem Tisch stand (*ea ... adlata atque inposita mensae est*). Um mit dem Essen beginnen zu können, mußte zuvor noch Öl über das Gericht gegossen

---

16 Vgl. z.B. Musonios Rufos, *fg.*18 AB S.94–105 Hense; Sen. *Epist.* 18,9 ff; Plut. *De cohib. ira* 13 (461 B); *Quomodo adulator ab amico internoscatur* 31 (70 E). Dazu Lumpe, Essen 615 ff; Clarke, Higher Education 92 ff.

17 Die Stellen sind gesammelt bei Zeller, Philos. d. Griechen II 1,418 mit Anm.3; Riginos, Platonica 123. Aber auch andere Lehrer zeigten sich vorbildlich in ihren Eßgewohnheiten: vgl. z.B. Persius 5,44; Plut. *Septem sap. conv.* 4 (150 C).

18 Der philosophische Grund für die Enthaltung von Fleischspeisen lag in der Lehre der Seelenwanderung.

19 Vgl. Seneca, *Epist.* 108,22.

20 Vgl. Haussleiter, Vegetarismus; Dombrowski, Philosophy of Vegetarianism; dens., Porphyry and Vegetarianism.

21 Zum Vegetarismus bei Plutarch vgl. Haussleiter, Vegetarismus 212–228; Tsekourakis, Vegetarianism, passim, bes. 379 ff.

werden[22], und Tauros gab einem Sklaven den Befehl, dies zu tun (*puerum iubet Taurus oleum in aulam indere*).

Auf diesem Befehl gründet die folgende Erzählung: Die Antwort des Sklaven und die anschließende Verzögerung geben Tauros den Anlaß zu unterhaltsamen und belehrenden Untersuchungen. Zugleich bildet dieser Befehl den äußeren Rahmen für die Erzählung, da seine endgültige Ausführung am Schluß des Kapitels (§ 17) die eingeschobene Unterhaltung beendet.

§ 4

Getreu seinem Vorsatz, belehrend *und* unterhaltend zu schreiben[23], verwendet Gellius große Sorgfalt auf die Schilderung der Komik der ganzen Situation (§ 4–8). Er beginnt mit einer genauen Vorstellung des Hauptakteurs, des jungen Sklaven: Dieser war ein in Attika geborener Knabe von höchstens acht Jahren. Beides, seine Herkunft[24] und seine kindliche Unbekümmertheit, waren die Gründe dafür, daß er voller witziger Einfälle steckte (*festivissimis aetatis et gentis argutiis scatens*); sein Auftreten versprach den Anwesenden (und dem Leser) schon im voraus eine sichere Erheiterung—wie sie im folgenden auch unweigerlich eintritt.

§ 5–8a[25]

Der Knabe bringt, wie befohlen, einen Ölkrug (*gutum Samium*[26]), der jedoch leer ist. Seinem Gesichtsausdruck nach zu urteilen, ist ihm dieses Versehen unbewußt unterlaufen (*ore tenus imprudens*)[27]. So dreht er, wie er es gewöhnlich mit einer gefüllten

---

22 Dies entspricht der üblichen Zubereitung von Linsengerichten: Apicius, *De re coquinaria* 5,2,1–3.

23 Siehe S.3 f.

24 Den Bewohnern Attikas wurde in den antiken Quellen zum einen Milde und Menschlichkeit bescheinigt (Aristeides, *Or.* 1,8 S.10,21 ff Lenz-Behr), zum anderen wurden sie als περίεργοι ταῖς λαλιαῖς, ὕπουλοι, συκοφαντώδεις bezeichnet (Dikaiarch, *fg.*I 4–5 S.99 f Müller [Geogr. Graec. Min. I]).

25 ... κεκρυστάλλωται.

26 *Gutus*: ein Gefäß mit engem Hals und kleiner Öffnung; Einzelheiten bei Zahn, Guttus 1953; Hilgers, Lat. Gefässnamen 58 ff. 192 f. Die nähere Bezeichnung *Samius* deutet darauf hin, daß der Krug aus Ton hergestellt war: s. Hilgers a.O. 192. "Samos war bekannt wegen seiner guten Erde und des daraus gefertigten Geschirrs", K.E.Georges, Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch s.v. *Samos.*

27 *Ore tenus* deutet hier auf seinen unschuldigen Gesichtsausdruck, nicht

Ölflasche macht, auch jetzt den Krug um, um das Öl über das Gericht in dem Topf gleichmäßig (*per omnem partem aulae*, § 5) zu verteilen. Spätestens in diesem Augenblick, als kein Öl herausfließt, beginnt der Knabe, seine Komödie zu spielen—vorausgesetzt, er hat tatsächlich unwissentlich einen leeren Krug gebracht. Er wendet geschickt jeden Vorwurf gegen sich selbst ab, indem er die 'Schuld' an der Misere auf das Gefäß selbst schiebt: *aspicit ... gutum atrocibus oculis stomachabundus et concussum vehementius* (§ 6).

Die beabsichtigte Wirkung bleibt nicht aus: Die Gäste (und der Hausherr) können ihr Lachen kaum unterdrücken (*omnes sensim atque summissim rideremus*, § 7), und diese Heiterkeit wird noch gesteigert (*ridens Taurus*, § 8) durch die geistreiche und witzige Entschuldigung, die der Knabe vorbringt—ein treffliches Beispiel seiner zuvor genannten *festivissimae argutiae* (§ 4): Er behauptet, daß das Öl in der Flasche aufgrund der großen Kälte am Morgen (οἷα φρίκη περὶ τὸν ὄρθρον γέγονε τήμερον) gefroren sei. Diese Entschuldigung des Knaben wirkt um so lächerlicher, als eine solche Begründung am Abend (*ubi iam vesperaverat*, § 1) kaum noch überzeugend sein kann.

Gellius, stets ein Freund schöner Reden und Bewunderer der griechischen Sprache, gibt diesen Satz des Sklaven als wörtliches Zitat wieder, da er in ihm ein Muster vollkommener attischer Ausdrucksweise sieht (*Graece, et id quidem perquam Attice*, § 7)[28].

§ 8b[29]

Die Reaktion des Tauros ist bezeichnend für seinen milden Charakter[30]. Mit gespielter Strenge mahnt er den Knaben, eilig neues Öl zu beschaffen (*Verbero ... nonne is curriculo atque oleum petis?*[31]). Seine Worte, die durch ihre Kürze bestimmt und drohend klingen, entschärft er gleichzeitig durch seine Heiterkeit

---

auf eine von dem Sklaven ausdrücklich vorgebrachte Ausrede. Vgl. dagegen die Übersetzungen von Weiss ("seiner [Aus-]rede nach aus Versehen") und von Rolfe ("from oversight, as he said, supposing there was oil in it").

[28] Holford-Strevens, Aulus Gellius 171, spricht dagegen von "stylized and incorrect Attic", da φρίκη für ψῦχος und γέγονε für ἦν gebraucht sei. Vgl. dens., Aduersaria 112.

[29] *Sed cum puer fors emptum isset, ...*

[30] Siehe S.211–213.

[31] Zu dieser umgangssprachlichen Ausdrucksweise vgl. Hornsby S.XXXVII. XLI.

(*ridens*). Er läßt sich durch eine solch unvorhergesehene Verzögerung nicht aus der Ruhe bringen; anstatt unwillig zu reagieren (*nihil ipse ista mora offensior*), ist er über die findige Intelligenz seines Sklaven belustigt[32]. Und da er jederzeit empfänglich ist für gelehrte Unterhaltungen und Diskussionen[33], findet er auch jetzt in der schlagfertigen Ausrede ein Stichwort, seine Schüler in unterhaltsamer Weise auf das naturwissenschaftliche Problem der unterschiedlichen Gefriereigenschaften verschiedener Flüssigkeiten hinzuweisen. Und obwohl sie schon voller Erwartung auf das Essen blicken (*paratis et exspectantibus nobis*, § 1), fordert er sie auf, sich zurückzuhalten (*cohibeamus manus*) und zu überlegen, warum Öl oft und leicht erstarrt, Wein dagegen seltener gefriert? Und gleichsam als wolle er seinen jungen Sklaven gegen ungeduldige Vorwürfe ihrerseits in Schutz nehmen, fügt er hinzu, daß sie auch ohne diese Verzögerung hätten warten müssen, da die Speise noch ungenießbar heiß sei (*intolerandum fervit*, § 8).

Die einleitende Erzählung (§ 1–8) enthält einige Parallelen zur Gattung der Symposionliteratur: Die Figur des Spaßmachers, die dort ernsten Erörterungen einen heiteren Hintergrund geben soll[34], findet sich bei Gellius ebenso wie die Nennung der aufgetragenen Speisen, die dem Zweck dient, Gespräche verschiedenster Art daran anzuknüpfen[35]. Gleichwohl ist die Bedeutung dieser für die Symposionliteratur typischen Merkmale bei Gellius nicht überzubewerten, denn "noch deutlicher als bei Plutarch kommt bei Gellius überall der apomnemoneumatische Charakter dieser kurzen Stücke zur Geltung"[36]. Das heißt, die Elemente der sympotischen Form—mag Gellius sie nun bewußt oder unbewußt gewählt haben—sind für ihn in erster Linie die Anknüpfungspunkte für sein eigentliches Thema: die Wiedergabe der Rede des Tauros. Der Spaßmacher (Sklave) und die Nennung der

---

[32] Ähnlich reagieren auch viele andere Gastgeber bei unvorhergesehenen Pannen: vgl. Petron, *Satyricon* 28,3 ff; 49,3 ff; Athenaios X 420 CD; dazu Martin, Symposion 235 f.

[33] So auch in 2,2,9 ff; 7,13,7 ff; 12,5,5 ff; 18,10,5 ff.

[34] Siehe Martin, Symposion 51 ff; zu der vorliegenden Stelle ebd. 62, Anm.7; 182.

[35] Besonders deutlich in den *Deipnosophistai* des Athenaios und den *Quaestiones convivales* des Plutarch; vgl. Martin, Symposion 118 ff, zu Gellius: 181 ff.

[36] Martin, Symposion 183.

Speise (Öl) waren der Anstoß für den Lehrer, eine Frage aufzuwerfen, die sich aus dem vorherigen ganz von selbst ergibt: *cur oleum quidem saepe et facile stet*[37], *vina rarenter*[38] *congelascant?*[39]

§ 9–10

Tauros will über die aufgeworfene Frage keinen gelehrten Vortrag halten, sondern ein offenes Gespräch führen. Er wendet sich daher an seinen Schüler Gellius und fordert ihn auf, seine Meinung zu diesem Problem zu äußern (*aspicit me et iubet, quod sentiam, dicere*, § 9)[40].

Die Antwort, die Gellius ohne Zögern vorbringt, bezieht sich vorrangig auf den zweiten Teil der Frage, warum Wein langsamer gefriert: Er äußert die Vermutung, daß der Wein gewisse Wärmepartikel in sich enthalte (*semina quaedam caldoris*) und daher seiner Natur nach feuriger sei (*natura ignitius*) als—so ist zu ergänzen—das Öl.

Mit dieser Theorie referiert Gellius die schon in der Antike allgemein bekannte Tatsache, daß Wein bzw. bestimmte Weinsorten von Natur aus "warm" sind, d.h. wärmende Kraft besitzen[41]. Auf wen die Vorstellung der *semina quaedam caldoris*

---

[37] Zu den unterschiedlichen Meinungen über die Gefriereigenschaften des Öls vgl. Galen, *De simpl. medicam. temperamentis ac facult.* XI 509 ff Kühn. Vor allem die Peripatetiker behaupteten, daß Öl nicht gefriere, sondern sich nur verdicke: vgl. Arist. *De gen. an.* 2,2 735 b 27 ff; *Meteor.* 4,7 383 b 21 ff; *De part. an.* 2,2 648 b 30 ff; Alexander von Aphrodisias, *In Arist. Meteor.* S.208,17 ff Hayduck; s. auch Plut. *De primo frig.* 13 (950 C).

[38] Von gefrorenem Wein dagegen berichten z.B. Xenophon, *Anab.* 7,4,3; Arist. *Meteor.* 4,7 384 a 12 ff; Ovid, *Epist. ex Ponto* 4,7,8; *Trist.* 3,10,23 f; Vergil, *Georg.* 3,364; Plin. *Nat. hist.* 14,27,132, der aber hinzufügt: *vini natura non gelascit; alias ad frigus stupet tantum.*

[39] Diese Frage und ihre Beantwortung (§ 8–16) findet sich auch bei Macrobius in seinen *Saturnalia* (7,12,28 ff) und—in kürzerer Form—bei Ps.Alexander von Aphrodisias in seinen *Problemata* 1,128 S.44,9 ff Ideler.—Zur Art der Fragestellung, die an die ps.aristotelischen *Problemata* und an Plutarchs *Quaestiones convivales* erinnert (*Cur* ... – Διὰ τί ...), vgl. Flashar, Problemata 341.

[40] Wie bei anderen Gelegenheiten stellt Gellius auch hier seine Gelehrsamkeit und seine enge Verbundenheit mit dem Lehrer in den Vordergrund; vgl. z.B. 3,1,3 (bei Favorinos) und unten S.2.

[41] Vgl. z.B. Plat. *Nomoi* 666 A 5 ff; *Tim.* 60 A 4 f; Ps.Arist. *Probl.* 3,1 871 a 2; 3,5 871 a 28; 3,6 871 b 32; 3,23 874 a 38; 3,26 874 b 35; 27,4 948 a 21 u.ö.; Sen. *De ira* 2,19,5; 2,20,2; Plin. *Nat. hist.* 14,7,58; 14,27,132; Plut. *Praec. ger. rei publ.* 3 (799 B); Gellius 13,31,14. 17; Galen, *De simpl. medicam. temperamentis ac facult.* XI 629. 654 = Theophrast, *fg.*425. 426 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas; Athenaios I 26 B; Apoll. Soph. *Lex. Hom.* 13,30; diese Annahme war jedoch

zurückgeht, ist unklar. Möglicherweise stammt sie aus einem Werk—vielleicht einer Problemata-Sammlung—des Aristoteles, den Gellius recht gut kannte und auch bei der Behandlung eines ähnlichen Themas (das Gefrieren von Wasser zu Schnee und Eis, 19,5) zitiert[42]. Aber auch die Lehre Epikurs, der von Wärme- und Kälteatomen im Wein sprach[43], könnte hinter diesem Gedanken stehen.

Gellius stellt jedoch seine Behauptung so dar, als sei sie seine eigene Vermutung (*coniectare me*). Und um seine These zu untermauern, verweist er auf ein *Epitheton ornans* bei Homer[44]: Dieser, so meint er, habe deswegen von αἴθοπα οἶνον geprochen, um die dem Wein innewohnende wärmende Kraft zu bezeichnen. Abweichend vom eigentlichen Thema nutzt er gleich die Gelegenheit, den Irrtum einiger Leute zu korrigieren, die in dem Adjektiv αἶθοψ eine Farbbestimmung (z.B. ζοφερός, μέλας) sahen.

Ein Blick in die antiken Lexika zeigt, daß für αἶθοψ beide Erklärungen—Wärme und Farbe—stets nebeneinander bestanden haben[45]. In welcher Bedeutung Homer dieses Adjektiv für den Wein verwendete, war umstritten. Es gab sowohl Stimmen, die—wie Gellius—αἶθοψ auf die erwärmende Wirkung des Weines beziehen wollten, als auch Stimmen für den Bezug auf die rötliche oder dunkle Farbe[46].

---

nicht unumstritten: vgl. z.B. Epicurea, *fg.*58–60 Usener; Plut. *Quaest. conv.* 3,5,1 (651 F ff); dazu Teodorssen, Commentary I 339. 341.

42 Auch der Aristotelesschüler Theophrast verfaßte Schriften zu diesem Thema: Περὶ οἴνου καὶ ἐλαίου (Diog. Laert. 5,45 = Theophrast, *fg.*384,2 f Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas) und Περὶ πήξεων καὶ τήξεων α' (ebd. = Theophrast, *fg.*137,14 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas).

43 Epikur bei Plut. *Quaest. conv.* 3,5,1 (652 A) = Epicurea, *fg.*60 Usener: ... τὸν οἶνον ... ἔχειν τινὰς ἀτόμους ἐν αὐτῷ θερμασίας ἀποτελεστικάς, ἑτέρας δ' αὖ ψυχρότητος. Dazu Teodorsson, Commentary I 340.

44 Es stellt sich die Frage, ob Gellius diese gedankliche Verknüpfung zu Homer selbst hergestellt oder ob er diese schon in seinen Quellen so vorgefunden und übernommen hat—etwa bei Aristoteles, der ja auch Ἀπορήματα Ὁμηρικά verfaßte (Diog. Laert. 5,26).

45 Die Stellen sind gesammelt im Lexikon des frühgriechischen Epos s.v. αἴθοπ-, Bd.1, Göttingen 1979, S.299,70–77; vgl. Hoffmann, Ἀλέξανδρος 66 f.

46 Wie Gellius urteilten z.B. auch Euripides bei Athenaios XI 465 B und Plut. *Quaest. conv.* 6,7,2 (692 F); dazu Teodorsson, Commentary II 278. Farblich verstanden es z.B. Athenaios I 26 B; Heliodor bei Apoll. Soph. *Lex. Hom.* 13,31; Eust. *In Hom. Il.* 862,10. Unentschieden urteilte Eust. *In Hom. Od.* 1854,63; *In Hom. Il.* 135,34.

§ 11

Tauros reagiert feinfühlig auf die Antwort seines eifrigen Schülers. Trotz der später offenbar werdenden Mängel der Antwort gibt er ihm zunächst seine Zustimmung (*Est quidem ... ita, ut dicis*) und formuliert noch einmal mit eigenen Worten den in der Aussage enthaltenen richtigen und wesentlichen Gedanken: ... *vinum, ubi potum est, calefacere corpora.* Damit greift er bewußt nur die von Gellius genannte Eigenschaft *ignitius* auf und übergeht stillschweigend die vom eigentlichen Thema abweichende Worterklärung zu αἶθοψ und die Theorie von den *semina quaedam caldoris.* Letztere konnte er als Platoniker in dem von Gellius verstandenen Sinn kaum akzeptieren; denn nach Platon existieren zwar im Wein, wie auch im Wasser, Feueratome (*Tim.* 59 D 4 ff), d.h. kleine Tetraeder, doch sind diese selbst *nicht* warm, können also nicht durch eigene Wärme auf das Gefrieren der Flüssigkeiten Einfluß nehmen. Die Zustimmung des Tauros bezieht sich daher nur auf die wärmende Kraft des Weines, eine Aussage, über die in der Antike weitgehend Einigkeit herrschte (*ferme convenit*)[47].

Indem der Lehrer die von Gellius genannten Eigenschaften des Weines (*semina quaedam caldoris in sese haberet; natura ignitius*, § 10) unter dem Oberbegriff "*calefacere corpora*" zusammenfaßt, leitet er geschickt zu seiner eigenen Argumentation über, in der er sich vor allem auf die Begriffe *calorificum* und *frigorificum* stützt. Diese Wahl ist sinnvoll, da er so das Gespräch auf ein Gebiet führen kann, das jedem Teilnehmer leicht einsichtig ist, da er auf eigene Erfahrungen zurückgreifen kann. Ohne allzu strenge Wissenschaftlichkeit wahrt Tauros auf diese Weise die lockere Unterhaltung des Gastmahles—ein Zeichen für seine Vorbildlichkeit als Gastgeber[48].

§ 12

Nach seinen zustimmenden Worten geht Tauros dazu über, das Argument des Gellius kritischer zu beleuchten (*Sed non ...*): Obschon seine Antwort Ansätze des Richtigen enthält, kann sie dennoch keine überzeugende Erklärung für das langsamere

---

[47] Zu den einzelnen Meinungen s. oben S.156, Anm.41.

[48] Ähnlich verfährt er auch in 7,13,8 ff; s.o. zu 7,13,10.

Gefrieren des Weines sein. Denn die wärmende Kraft ist in gleicher Weise eine Eigenschaft des Weines wie des Öls[49], d.h. beide Flüssigkeiten besitzen die Fähigkeit, Körper zu erwärmen (*oleum ... neque minorem vim in corporibus calefactandis habet*). Die Erklärung des Gellius erweist sich also bei genauerer Überprüfung als zu einseitig auf den Wein bezogen und kann, wenn man sie an anderen Flüssigkeiten überprüft, nicht standhalten.

§ 13–14

Um zu einer plausibleren Erklärung überzuleiten, widerlegt Tauros das Argument des Gellius mit einem *argumentum e contrario*: Wenn der Grund für langsameres Gefrieren tatsächlich in der Wärme bzw. der wärmenden Kraft läge, so müßte analog dazu die Kälte bzw. die abkühlende Kraft der Grund für leichteres Gefrieren sein. In deutlicher Parallelität stellt Tauros die jeweiligen Entsprechungen nebeneinander:

Ad hoc, si istaec,
quae calidiora sunt, *difficilius gelu coguntur,*
congruens est, ut,
quae frigidiora sunt, *facile cogantur.*

Am Beispiel des Essigs macht er deutlich, daß eine solche Schlußfolgerung nicht gezogen werden kann: Der Essig besitzt die stärkste abkühlende Kraft (*omnium maxime frigorificum*, § 14)—eine Tatsache, auf die in der antiken Literatur immer wieder hingewiesen wird[50]—gefriert aber trotz dieser Eigenschaft niemals zu Eis[51]. Die Beispiele von dem erwärmenden Öl und dem kühlenden Essig belegen also, daß diese Eigenschaften keinen Einfluß auf die Gefrierfähigkeit der einzelnen Flüssigkeiten ausüben.

---

49 So Plat. *Tim.* 60 A 4 ff; zur wärmenden Kraft des Öls vgl. Plin. *Nat. hist.* 15,5,19; Dioskurides, *De materia medica* 1,30,1 Wellmann; Hegesippus, *Hist.* 3,12,3 Ussiani (CSEL 66,1); vgl. Plut. *Quaest. conv.* 3,2,1 (648 D).

50 Wegen seiner kühlenden Wirkung wurde er z.B. zur Sprengung von Felsen genutzt: s. Colin, Essig 638 f. Auch in der Medizin fand er deshalb Verwendung: Dioskurides, *De materia medica* 5,13,1 Wellmann; Galen, *De simpl. medicam. temperamentis ac facult.* XI 413 ff Kühn; vgl. auch Plin. *Nat. hist.* 2,49,132; 23,27,54; Plut. *Quaest. conv.* 3,5,2 (652 F); dazu Teodorsson, Commentary I 347; Stadler, Essig 691 f; Colin a.O. 639 f.

51 Aristoteles dagegen zählt den Essig zu den Stoffen, die unter Kälte gefrieren: z.B. *Meteor.* 4,7 834 a 13; 4,10 389 a 10.

§ 15

Der Lehrer unternimmt nun einen eigenen Lösungsversuch: Er gibt zu bedenken, ob nicht beim Öl—und damit kehrt er zu dem ersten Teil der Ausgangsfrage zurück (§ 8b)—die *levitas* ("Glätte") dieser Flüssigkeit[52] der Grund für das schnellere Gefrieren sein könne und man somit allgemeingültig folgern müsse, daß alle Stoffe schneller gefrieren, die *levatiora levioraque* ("glatter und gleichmäßiger") sind.

Macrobius, der diese von Gellius referierte Problemstellung ebenfalls in seine *Saturnalia* aufgenommen hat[53], gibt die Erklärung in etwas ausführlicherer Form wieder (7,12,30), nachdem er den vorangehenden Abschnitt (§ 8b–14) fast wörtlich übernommen hat (7,12,28 f). Seine Ergänzungen und Abweichungen bieten wertvolle Hilfen, um die von Tauros getroffene Aussage, besonders die Bedeutung der Begriffe *levitas* und *levatiora levioraque*, leichter zu verstehen.

Die Erklärung bei Macrobius lautet folgendermaßen: *num igitur magis oleo causa est coaguli celerioris quod et levigatius et spissius est? faciliora enim ad coeundum videntur quae levatiora densioraque sunt.* Er ersetzt also das Substantiv *levitas* des Gelliustextes durch die Adjektive *levigatius et spissius* ("glatter und dichter") und schreibt statt *levioraque* den Komparativ *densioraque* ("dichter"). Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen spielt er den Gedanken weiter durch und beweist die Richtigkeit der These anhand der Flüssigkeiten Öl, Wein und Essig: *vino autem non contingit tanta mollities, et est quam oleum multo liquidius* ["flüssiger", "lockerer"], *acetum vero et liquidissimum est inter ceteros umores* ... (§ 30). Das heißt: Das leichter gefrierende Öl besitzt eine größere Dichte (*densius, spissius*) und infolgedessen eine größere Glätte (*levatius, levigatius, levitas*) und Geschmeidigkeit (Weichheit?—*mollities*). Wein dagegen, der seltener gefriert, hat eine nicht so große *mollities*; er

---

[52] Platon, *Tim.* 60 A 5 ff bezeichnete das Öl als λεῖος; Plut. *Quaest. conv.* 6,9 (696 B) als πυκνότατον und δι' ὁμοιότητα τῶν μερῶν εὐάρμοστον ... καὶ συνεχές; *De Pyth. orac.* 3 (395 E) als λεπτός, καθαρός und διαυγής; Galen, *De simpl. medicam. temperamentis ac facult.* XI 511 Kühn als παχὺ καὶ γλίσχρον; Ps.Arist. *Probl.* 31,21 959 b 12 als λεπτομερέστατον. Vgl. Sen. *Nat. quaest.* 3,25,12: *tenuissimis enim hoc evenit, quas frigus ob ipsam tenuitatem facillime gelat.*

[53] Siehe oben S.156, Anm.39; zur Frage nach dem Verhältnis beider Texte zueinander s. unten S.162 f.

ist *liquidius* ("lockerer"). Der nie gefrierende Essig schließlich ist *liquidissimum.*

Verantwortlich für die unterschiedlichen Gefriereigenschaften ist nach dieser Erklärung die unterschiedliche Konsistenz der jeweiligen Flüssigkeiten. Je gleichmäßiger und enger (dichter) ihre einzelnen Bestandteile angeordnet sind, desto leichter ziehen sie sich unter Kälte zusammen und gefrieren. Je lockerer die einzelnen Elemente miteinander verbunden sind, desto schwerer ziehen sie sich unter Kälte zusammen.

Eine solche Erklärung hat schon Platon in seinem *Timaios* gegeben: Er unterscheidet zunächst die Flüssigkeiten in leichtflüssige (ὑγρόν, 59 D 4), die aus kleinen, ungleichmäßigen Bestandteilen zusammengesetzt sind, und in dickflüssige (χυτόν, 60 A 1), die aus großen, gleichmäßigen Bestandteilen bestehen. Unter Einwirkung von Kälte nun, so lautet seine Theorie, treten die im Wasser enthaltenen Elemente Luft und Feuer aus, und die Bestandteile des Wassers werden durch den äußeren Druck der austretenden Stoffe gleichmäßig in sich selbst zusammengedrängt (59 D 4 ff). Dies, so läßt sich folgern, kann um so leichter und schneller geschehen, je dickflüssiger und somit gleichförmiger die betreffende Flüssigkeit von Natur aus ist[54].

§ 16

Gleichsam als eine Assoziation (*Praeterea id quoque ...*) fügt Tauros hinzu, daß es in diesem Zusammenhang auch interessant ist zu fragen (*quaeri dignum*), warum das Wasser von Flüssen und Quellen gefriert, Meerwasser dagegen nicht. Ohne jedoch—wie zuvor—eine Antwort zu erwarten oder selbst vorzulegen, trägt er eine Stelle aus Herodot vor, die zu der in der Warum-Frage enthaltenen Aussage im Widerspruch steht. Herodot hatte nämlich behauptet—so Tauros—daß der Kimmerische Bosporos (*mare Bosporicum, quod Cimmerium appellatur*), d.h. die Meerenge, die die Maiotis (heute das Asowsche Meer) mit dem Pontos Euxeinos verbindet, und überhaupt das ganze Meer in dieser Region (*earumque partium mare omne*) unter starker Kälteeinwirkung zufriere[55]. Was Herodot allgemein mit ἡ θάλασσα bezeichnete, präzisiert Tauros als *mare Scythicum,* den Pontos Euxeinos.

---

[54] Vgl. Taylor, Commentary 412 ff; Cornford, Plato's Cosmology 252 ff.
[55] Herodot 4,28: ἡ δὲ θάλασσα πήγνυται καὶ ὁ Βόσπορος πᾶς ὁ Κιμμέριος.

Obwohl Herodot nach Ansicht des Tauros mit seiner Behauptung im Widerspruch steht zu der allgemein vertretenen Ansicht (*contra omnium fere ... opinionem*), lassen sich dennoch in der antiken Literatur Belege finden, die die Aussage des Herodot stützen. So berichtet beispielsweise Strabo, daß die Gegend am Schwarzen Meer bekannt war für seine verhältnismäßig kalten Winter mit starken Frösten, und er erwähnt in diesem Zusammenhang eine Seeschlacht, die Neoptolemos auf dem zugefrorenen Meer (ἐπὶ τῷ πάγῳ) geschlagen habe[56]. Auch Ovid erwähnt in seinen Briefen vom Pontos mehrmals diese übermäßige Kälte[57].

Das Urteil "fast aller", auf das Tauros hier verweist, konnte sich also schwerlich speziell auf die Vereisung des Schwarzen Meeres beziehen, sondern vielmehr auf die Vereisung von Meerwasser überhaupt. Daß dieses nicht gefriert, behauptet z.B. Plutarch[58], und möglicherweise hat auch der Verfasser der ps.aristotelischen *Problemata* darüber gehandelt, obwohl die uns heute vorliegende Fassung dies nicht direkt bezeugt[59].

Dieser Teil der Tauros-Rede ist unvollständig; die Antwort auf die einleitende Frage nach dem "Warum?" bleibt offen, und die Anspielung auf Herodot mit seiner gegenteiligen Behauptung hat eher den Charakter eines interessanten Details, das in einen größeren Zusammenhang gehört—vielleicht war es sogar Teil einer umfassenderen Antwort des Tauros. Nach Angaben des Gellius war die Rückkehr des Sklaven mit dem Öl (§ 17) der Grund dafür, daß der Lehrer seine Rede hier abbricht und an weiteren, ausführlicheren Erklärungen gehindert wird.

Bei Macrobius, der auch diesen Teil der Tauros-Rede fast wörtlich in seinen *Saturnalia* wiedergibt (7,12,31 ff), findet sich

---

56 Strabo 2,1,16 (73); 7,3,18 (307); vgl. auch 11,2,8 (494).

57 Ovid, *Epist. ex Pont.* 4,7,7 f; 4,9,85 f; 4,10,32 ff; *Trist.* 2,196; 3,10,37 ff; 5,10,1 f; vgl. auch Theophrast, *De ventis* IX 54 S.112 Wimmer = *fg.*137,16 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas. Weitere Stellen zu den strengen Frösten am Schwarzen Meer bei Danoff, Pontos Euxeinos 938–949.—Auffällig ist, daß das von Gellius benutzte Verb *consistere* in der hier vorliegenden Bedeutung außer bei Horaz, *Carm.* 1,9,4 nur noch bei Ovid in dieser Verwendung vorkommt.

58 Plut. *Quaest. nat.* 7 (914 A f): τὴν δὲ θάλατταν ἡ θερμότης κωλύει πυκνοῦσθαι, δι' ἣν οὐδὲ πήγνυται. Vgl. auch Plut. *De primo frig.* 12 (949 D): τῶν γε μὴν μεγάλων ποταμῶν οὐδεὶς πήγνυται διὰ βάθους; Plin. *Nat. hist.* 2,106,233 f ([*aquas*] *marinas tardius gelari*).

59 Ps.Arist. *Probl.* 23,1 ff 931 a 35 ff handelt über verschiedene, das Meer betreffende Fragen.

zusätzlich die noch ausstehende Erklärung für das von Herodot geschilderte Phänomen. Seine Darstellung erlangt dadurch die Geschlossenheit, die bei Gellius fehlt. Für das Verhältnis beider Texte zueinander ergeben sich daraus zwei mögliche Schlußfolgerungen:

1. Die Versionen des Gellius und des Macrobius gehen—direkt oder indirekt—auf *eine* Quelle zurück, die Macrobius weiter ausgeschöpft hat als Gellius.
2. Macrobius hat seine Exzerpte aus dem Gelliustext durch eigene Lesefrüchte und Kenntnisse ergänzt.

Eine endgültige Entscheidung kann kaum getroffen werden, doch scheinen die fast wortwörtlichen Übereinstimmungen beider Texte darauf hinzudeuten, daß Macrobius den Text der *Noctes Atticae* zugrunde gelegt hat—er hat ja auch andere Texte aus dem Werk des Gellius herangezogen (z.B. Kap. 8,1. 15; s.o. zu Kap. 8,6). Als Quellen für seine Ergänzungen kommen vor allem Aristoteles[60] und Plutarch in Frage, der letztere entweder in einer seiner heute verlorenen Schriften[61] oder in den *Quaestiones convivales*. Für das letztgenannte Werk spricht, daß Macrobius in seinem 7. Buch vorrangig auf diese Schrift Plutarchs zurückgegriffen hat, die ihm eventuell in einer abweichenden und umfassenderen Form als der uns überlieferten vorlag[62].

Zudem entspricht es ganz der Arbeitsweise des Macrobius—wie sie sich bei seiner Benutzung von Plutarchs *Quaestiones convivales* nachweisen läßt[63]—die herangezogenen Texte nicht einfach zu übernehmen, sondern sie inhaltlich zu durchdringen, durch zusätzliche Erklärungen zu erweitern und in den Rahmen seiner eigenen Schrift einzufügen. Die über den Wortlaut des Gelliustextes hinausgehenden Zusätze in dem vorliegenden Kapitel deuten an, daß er auch hier so verfahren ist (als Beispiel s.o. den Vergleich zu § 15).

---

[60] Aristoteles behandelt *Meteor.* 2,1–3 353 a 32 ff Fragen zum Meer und zum Salzwasser; Theophrast schrieb eine Schrift mit dem Titel Περὶ θαλάττης (Diog. Laert. 5,47 = Theophrast, *fg.*137,19 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas). Zu den ps.aristotelischen *Problemata* s. oben S.162, Anm.59.

[61] Zum Beispiel Φυσικὴ ἐπιτομή oder Φυσικῶν ἀρεσκόντων ([Ps.Plutarchos,] Lamprias-Katalog, Nr.183. 196).

[62] Wessner, Macrobius 183; dagegen Hubert, Überlieferung, passim.

[63] Vgl. Hubert, Überlieferung.

§ 17

Gellius beschließt seinen Bericht, indem er den zu Anfang ausgeschickten Knaben (§ 8) zurückkehren läßt. Damit ist die Unterhaltung beendet, und die Teilnehmer des Gastmahles können beginnen "zu essen und zu schweigen" (*tempusque esse coeperat edendi et tacendi*). Dieser Kunstgriff ermöglicht es dem Autor, das wissenschaftliche Thema zu beenden, ohne tiefer eindringen zu müssen, eine 'Technik', die er auch an anderen Stellen, z.B. 12,5,15, anwendet. Gleichwohl kann man davon ausgehen, daß die Erklärung des Tauros ausführlicher und damit auch präziser war.

Die Bemerkung, daß während des Essens selbst geschwiegen wurde, scheint anzudeuten, daß es im Hause des Tauros auch keine unterhaltsamen Darbietungen gegeben hat, wie z.B. das sonst übliche Vorlesen von Texten oder sonstige künstlerische Aufführungen (s. oben S.69), sondern daß die Zeiten des Essens und die der Unterhaltung streng getrennt waren. Eine solche Einrichtung, die offensichtlich nicht eine allgemein übliche Tischsitte widerspiegelt[64], paßt gut zum Charakter des Tauros; vielleicht wollte er auf diese Weise an die Erziehungsmethoden der Pythagoreer anknüpfen, bei denen das Schweigen eine wesentliche Rolle spielte[65]. Seine Sympathie für diese Philosophen hat Gellius schon früher deutlich gemacht[66].

---

64 Im Gegenteil: vgl. z.B. Plut. *Septem sap. conv.* 4 (150 C): ἅμα δειπνοῦντες ἔπαιζον; Lukian, *Symp.* 11 ff. Xenophon, *Symp.* 1,11 scheint ein solches Verhalten sogar als ungewöhnlich zu empfinden: σιωπῇ ἐδείπνουν, ὥσπερ τοῦτο ἐπιτεταγμένον αὐτοῖς ὑπὸ κρείττονός τινος.

65 Siehe oben zu 1,9,3 ff.

66 Siehe oben zu 1,9,1 ff.

PLATONS *SYMPOSION* IM UNTERRICHT

Gellius 17,20,1–7

Das vorliegende Kapitel läßt deutlich die Begeisterung des Gellius für Sprache und rhetorische Kunst erkennen. Als Freund von melodischen Rhythmen und geschickten Wortverbindungen (*numeris*[1] *coagmentisque verborum scite modulateque apta*[2]) fand er in einem Abschnitt aus Platons *Symposion* ein treffliches und interessantes Beispiel für höchste sprachliche und stilistische Eleganz, welches er im Wortlaut anführt (§ 3). Aus Begeisterung über dieses Textstück (*ita prorsum amavimus*, § 2; *demiramur*, § 8) und gleichzeitig zur Schulung seiner eigenen Beredsamkeit (*exercendi gratia*) hat er den Versuch unternommen, diese Eleganz der griechischen Sprache in der lateinischen nachzubilden; das Ergebnis seines Unternehmens stellt er am Schluß des Kapitels vor (§ 9).

Beide Texte, das Original und die Übersetzung, sind eingebettet in eine Episode aus dem Schulalltag beim Philosophen Tauros in Athen, die einen guten, wenn auch nur kurzen Einblick in den Ablauf einer Unterrichtsstunde bietet. Die von Gellius im Wortlaut wiedergegebene Rede des Tauros (§ 4–6) ist ein wertvolles Zeugnis für dessen Meinung über das Verhältnis von Philosophie und Rhetorik.

§ 1

Der Unterricht bei den Philosophen und Rhetoren basierte im wesentlichen auf der Behandlung von Texten meist früherer Autoren, die zunächst von einem oder mehreren Schülern ganz[3] oder abschnittweise vorgelesen und anschließend entweder im gemeinsamen Gespräch[4] oder vom Lehrer selbst interpretiert und kommentiert wurden[5]. In den Schulen der Platoniker legte man

---

[1] Zu *numerus*/ῥυθμός s. Martin, Rhetorik 323 ff; Lausberg, Handbuch 479 ff.

[2] *Apta* ist eine Konjektur von Lion, die Handschriften des Gelliustextes überliefern übereinstimmend *apteque*; vgl Damsté 201.

[3] Vgl. Plut. *Adv. Colot.* 2 (1107 EF); Porph. *Vita Plot.* 18,11 f.

[4] Vgl. Plut. *Adv. Colot.* 2 (1107 EF).

[5] Vgl. Gellius 1,4,8; Porph. *Vita Plot.* 14,10 ff; zum Unterrichtsverlauf bei

vorrangig die Dialoge Platons zugrunde; denn es war das dringlichste Anliegen dieser Philosophen, das richtige Verständnis dieser Schriften zu gewinnen und zu vermitteln[6].

So auch in der Schule des Tauros. Wir erleben den Lehrer in einer längeren Unterrichtsreihe, die sich mit dem *Symposion* Platons beschäftigte (*legebatur*)[7]. Methodisch ging er dabei so vor, daß er nicht über den Dialog als ganzen sprach, sondern kleinere, in sich geschlossene Abschnitte—im Umfang von ca. 7 Zeilen (§ 3) nach heutiger Zählweise—vorlesen ließ, die er anschließend im einzelnen interpretierte und erklärte (§ 4–6). Dieses Vorgehen gewährleistete eine sehr intensive und tiefgreifende Auseinandersetzung mit dem Text[8].

§ 2

In der von Gellius beschriebenen Unterrichtsstunde ist die Behandlung des *Symposion* gerade bei der Rede des Pausanias (Plat. *Symp.* 180 C 2 – 185 C 3) angelangt, genauer: bei einem Abschnitt aus dem Anfang dieser Rede (180 E 4 – 181 A 6). Pausanias ist einer der sechs namentlich genannten Gesprächsteilnehmer (*inter convivas*), die auf Vorschlag des Eryximachos eine Lobrede auf den *Eros* halten wollen (*Amorem*[9]... *laudantis*—λόγον εἰπεῖν ἔπαινον Ἔρωτος, 177 D 2 f). In der von vornherein festgelegten Reihenfolge (*vice sua*—ἐπὶ δεξιά, 177 D 3) spricht er nach der Rede des Phaidros und einiger anderer, deren Namen Platon nicht mitteilt (180 C 1 f).

Daß Gellius gerade von einer Passage aus der Rede des Pausanias fasziniert war, ist nicht weiter auffällig, da der ganze Vortrag eine gute rednerische Schulung und rhetorische Begabung des

---

Epiktet s. Souilhé, Introduction S.XXXIII ff; weitere Einzelheiten bei Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 163 mit Anm.4; Clarke, Higher Education 87 f; Haase, Untersuchungen 93.

6 Vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 162 ff.

7 Daß die zur Debatte stehende Pausaniasrede keine philosophische Kernstelle war, aber trotzdem besprochen wurde, läßt darauf schließen, daß der *ganze* Dialog behandelt wurde.

8 Diese Methode hat wahrscheinlich schon Cicero im Auge, wenn er L. Licinius Crassus sagen läßt, er habe in Athen mit Charmadas den Platonischen *Gorgias* sehr sorgfältig gelesen (*diligentius legi*; Cic. *De orat.* 1,47). Zur Schulmethode des Tauros s. Praechter, Tauros 59,18 ff.

9 *Amor* ist—entsprechend der Praxis der Platonausgaben—groß zu schreiben, obschon keiner der modernen Herausgeber so verfährt.

Vortragenden erkennen läßt[10]. Die Schönheit der Stelle und seine Begeisterung für sie (*ita prorsum amavimus*) regten ihn dazu an, diese auswendigzulernen (*ut meminisse etiam studuerimus*), um sie immer im Gedächtnis präsent zu haben[11].

§ 3

Um zu zeigen, daß er sich diese Passage wirklich eingeprägt hat, will Gellius sie nun aus seiner Erinnerung (*quae meminimus*) zitieren. Wie gut sein Gedächtnis war[12], zeigt die Tatsache, daß der von ihm überlieferte Text im wesentlichen mit der von den Hauptcodices des Platontextes (B,T,W) überlieferten Version übereinstimmt. Die Einfügung <καθ' αὑτό>, die MARSHALL und andere Editoren des Gelliustextes vorgenommen haben, entspricht nicht der Platonüberlieferung—der Zusatz findet sich nur in T, dort allerdings von einer *manus recentior* (= t). Daher fehlt er in allen modernen Platonausgaben. Daß er dennoch in der Textvorlage des Gellius gestanden haben muß, zeigt die Entsprechung in seiner Übersetzung: *ipsum ex sese honestum* (§ 9). Anders verhält es sich mit dem Partizip πραττομένη im ersten Satz (αὐτὴ ἐφ' αὑτῆς πραττομένη οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά), das zwar in den Handschriften des Platontextes und in denen des Gelliustextes überliefert ist, aber in den Zitaten bei Proklos (*In Plat. Alcib.* 215,11 f West.) und Hermeias von Alexandrien (*In Plat. Phaedr.* S.209,28 f Couvr.) und ebenso auch in der Übersetzung des Gellius (*neque turpe est, quantum in eo est, neque honestum,* § 9) fehlt. Die Meinungen darüber, ob es im Platontext belassen werden soll, gehen auseinander[13]. Die Editoren des Gelliustextes haben in dieser

---

[10] Siehe Novák, Platon und die Rhetorik 523; Bury, Symposium of Plato S.XXVI ff; Friedländer, Platon III 11.

[11] Bei den Rhetoren war es üblich, glanzvolle Texte bzw. Textstücke auswendigzulernen; vgl. Plat. *Phaidr.* 228 A 6 ff; Seneca rhetor, *Contr.* 1, *praef.*2; Quintilian 2,7,2 ff; Theon von Alexandrien, *Progymn.* 2,5 ff Butts. Die Mnemotechnik war ein fester Bestandteil des Rhetorikunterrichtes; vgl. unten zu 20,4,3. Das Auswendiglernen in den Schulen war möglicherweise auch ein Grund dafür, daß z.B. bei den Anhängern Platons immer wieder dieselben Passagen zitiert wurden.

[12] Es ist jedoch davon auszugehen, daß Gellius den Text aus einer Vorlage abgeschrieben hat; ähnlich 10,19,2. Vgl. Mercklin, Citiermethode 687 f.

[13] Nach Ansicht von Bury, Symposium of Plato 31 f, dem sich Rosen, Plato's Symposium 69, Anm.29, anschließt, ist dieses Partizip zu streichen; andere Herausgeber, z.B. Burnet und Dover, haben es in ihren Ausgaben

Diskrepanz zwischen dem von Gellius zitierten Text und seiner Übersetzung kein besonderes Problem gesehen und das überlieferte πραττομένη beibehalten. Der Rhythmus und die Wortwahl der gesamten Passage deuten darauf hin, daß der Text ursprünglich wohl so gelautet haben muß (s.u. zu § 4).

Die Einfügung des Relativpronomens ὃ entspricht dem Wortlaut des überlieferten Platontextes, obgleich es in allen Codices des Gelliustextes fehlt.

§ 4

Im Anschluß an das Vorlesen dieser Passage (*haec verba ubi lecta sunt*) beginnt Tauros mit seiner Interpretation der Platonstelle, wendet sich aber zunächst direkt und eindringlich an seinen Schüler Gellius mit den Worten: *heus ... tu, rhetorisce.* Diese ungewöhnliche Anrede[14] erklärt Gellius seinen Lesern in einer Parenthese:

In der Anfangszeit, als er gerade erst in die Schule des Tauros aufgenommen worden war und mit seinen Unterrichtsbesuchen begonnen hatte (*in principio recens in diatribam*[15] *acceptum*), pflegte der Lehrer ihn als *rhetoriscus* anzureden (*appellitabat*), weil er annahm, Gellius sei einzig und allein zu dem Zweck nach Athen gekommen, um seine Beredsamkeit zu vervollkommnen (*eloquentiae unius extundendae*[16] *gratia Athenas venisse*).

Daß die Form *rhetoriscus* ausschließlich in diminutiver bzw. pejorativer Bedeutung zu verstehen ist und somit als eine ernsthafte, ja herbe Kritik des Lehrers an der "Unvollkommenheit des Angeredeten"[17] und an dessen falschen Vorstellungen und Wünschen hinsichtlich des Unterrichts in der platonischen

---

beibehalten. Rosen a.O. weist aber darauf hin, daß beide Versionen den Sinn der vorliegenden Textstelle nicht verändern.

[14] Die Form *rhetoriscus* findet sich nur an dieser Stelle, das griechische ῥητορίσκος nur in einem Brief aus der ersten Hälfte des 2. Jh.n.Chr. (H. Büttner, Griechische Privatbriefe [P. bibl. univ. Giss. 18. 33], Giessen 1931 [Nachdr. Mailand 1973; Schriften der Hessischen Hochschulen. Universität Giessen. Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Giessener Universitätsbibliothek III] 20 II 14 f [S.9]; vgl. ebd. den Kommentar z.St.).

[15] Zu der Bedeutung von *diatriba* bei Gellius s.o. zu 1,26,1.

[16] Zu dieser aus dem Handwerk stammenden Metapher ('heraustreiben') s. Dörrie, Tauros 318, Anm.48; zu *ex-tundere* = *ex-studere* vgl. ThlL s.v. *extundo*, Bd.V 2,1931–1953,2091,34.

[17] Dörrie, Tauros 318.

Philosophie gemeint ist, ist nicht überzeugend. Gellius hätte diese Episode dann wohl kaum erwähnt[18]. Gleichwohl liegt in der Wahl dieser Anrede mehr als nur eine liebenswürdige Neckerei oder ein humorvoller Seitenhieb auf die Vorliebe des Gellius für rhetorische Feinheiten[19]. Wahrscheinlich handelt es sich hier um eine ernsthafte Belehrung in freundlichem Ton.

Aus anderen Zusammenhängen ist bekannt, wie unwillig Tauros sich über diejenigen Schüler äußerte, die Platon nur lesen wollten *non vitae ornandae sed linguae orationisque comendae gratia*[20]. Im Falle des Gellius jedoch verzichtet er auf strenge Scheltworte und härtere Maßregelungen[21]. Er begnügt sich vielmehr damit, ihm mit der humorvollen Charakterisierung als 'kleiner Rhetor' anzudeuten, daß er seine eigentlichen Interessen durchschaut habe, und mahnt ihn dadurch gleichzeitig, seine Haltung zu überdenken und umzudenken. Geschickt benutzt er im folgenden die rhetorischen Neigungen des Gellius, um ihn für die Philosophie zu begeistern und ihm den rechten Zugang zu den Werken Platons zu erleichtern: Er stellt ihm die unübertroffene sprachliche und stilistische Eleganz dieses Philosophen vor Augen, mit der er die von Gellius so verehrten Rhetoren weit übertrifft. Im einzelnen veranschaulicht er ihm dies durch eine detaillierte Charakterisierung des Stils der gerade zu behandelnden Passage:

Zunächst bezeichnet er diese Stelle der Pausaniasrede als ἐνθύμημα, d.h. als einen unvollkommenen Syllogismus[22]. Diese Beurteilung ist dann nicht mehr auffällig, wenn man bedenkt,

---

18 Dörrie, Tauros 318, meint, daß diese "Verkleinerungsform sicher nicht aus Liebenswürdigkeit gesetzt" sei; ähnlich Berthold, Aulus Gellius 227, der von einer Attacke auf Gellius spricht, die dieser unschuldig wiedergibt.

19 Vgl. Baldwin, Aulus Gellius 38.

20 Gellius 1,9,10.

21 Für Dörries Behauptung, daß Tauros einen solchen Schüler wie Gellius nicht unter die aufnahm, "mit denen er ernsthaft Philosophie trieb" (Tauros 321), gibt es keine Anhaltspunkte. Dagegen spricht vielmehr die Rolle des Gellius in 1,26,1; 2,2,3; 7,13,1 ff; 12,5,1 ff; 17,8,1. 10 f; 18,10,1 ff; 19,6,2; vgl. aber unten zu § 7–8.

22 Vgl. Alkinoos/Albinos, *Didask.* 3 (S.153,36 Whittaker-Louis): τὸ ἐνθύμημα, ὃ καλεῖται ἀτελὴς συλλογισμός (dazu Dillon, Alcinous 59). Siehe auch Quintilian 1,10,38; 5,10,3; 5,14,24; Demetrios, *De eloc.* 32 S.11,19 ff Radermacher = 32,1 ff Chiron; Ammonios, *In Porph. Isag.* S.8,5 ff Busse und Gellius 1,4,2; 7,13,4. Einzelheiten bei Martin, Rhetorik 102 ff; Lausberg, Handbuch 199 f.

daß die Platoninterpreten darauf aus waren, bei Platon auf Schritt und Tritt Syllogismen zu finden[23]. Der Syllogismus der vorliegenden Rede könnte in seiner logisch vollständigen Form folgendermaßen lauten[24]:

1. Prämisse:	Πᾶσα γὰρ πρᾶξις ὧδε ἔχει· ... ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῇ, τοιοῦτον ἀπέβη.
<2. Prämisse:	τὸ ἐρᾶν (καὶ ὁ Ἔρως) πρᾶξίς τίς ἐστιν.>
Schluß:	οὕτω δὴ καὶ τὸ ἐρᾶν, καὶ ὁ Ἔρως οὐ πᾶς ἐστιν καλὸς ..., ἀλλ' ὁ καλῶς προτρέπων ἐρᾶν.

Durch das Fehlen der zweiten Prämisse in den Worten des Pausanias ist dieser Schluß unvollkommen, d.h. Tauros spricht zu Recht von einem ἐνθύμημα.

Sodann charakterisiert er das Enthymem als *crebrum et coruscum*: Mit dem ersten Attribut soll offenbar die sprachliche Fülle, die *copiositas*/πλῆθος[25], mit dem zweiten die *variatio*/ποικιλία[26] bezeichnet werden[27]. Zu dem Reichtum und der Fülle des Ausdrucks kommt die innere Geschlossenheit der Passage, die er mit den Worten *convexum brevibusque et rotundis numeris cum quadam aequabili circumactione devinctum* näher beschreibt. Das heißt, der Textabschnitt besteht aus kurzen, in sich abgerundeten, rhythmisch gegliederten Einheiten (*numeri*), die ihrerseits einen gleichmäßigen, d.h. symmetrischen Umschwung (*circumactio*; s. unten S.171, Anm.30) bilden.

Eine Aufteilung des Textes, wie sie z.B. A.HUG in seiner Platonausgabe[28] vorgenommen hat, veranschaulicht gut diese von Tauros gelobte Eurhythmie:

---

[23] Vgl. z.B. Gellius 2,8,9; Alkinoos/Albinos, *Didask.* 6 (158,17 ff Whittaker-Louis; dazu die Anm. 94 und 96 auf S.90); Prokl. *In Plat. Tim.* I 439,2 ff; Praechter, Rez. Diels-Schubart 274 f; Segonds, Introduction S.XIV, Anm.2; XLVII f; O'Meara, Pythagoras Revived 41 f mit Anm.33.

[24] Ähnlich Hug, Platons Symposion 52.

[25] Vgl. ThlL s.v. *creber*, Bd.IV,1906–1909,1121,41 ff: *copiosus, refertus, abundans, plerumque de copia sermonis.*

[26] *Coruscus* ist als stilistisch-rhetorischer Terminus singulär; vgl. ThlL s.v. *coruscus*, Bd.IV,1906–1909,1976,47 f. Zur *variatio* s. Lausberg, Handbuch 142. 480 f.

[27] Damit entspricht das Enthymem der von Cicero gestellten Forderung (*De orat.* 2,120): *... ea, quae dicenda sunt, ornate, copiose varieque dicere.*

[28] Hug, Platons Symposion 52. Ich habe das Schema Hugs dem vorliegenden Text des Gellius angeglichen. Vgl. Bury, Symposium of Plato S.XXVIII.

	1.	Πᾶσα γὰρ πρᾶξις ὧδε ἔχει·
I	2.	αὐτὴ ἐφ' αὑτῆς πραττομένη
	3.	οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά·
	4.	οἷον <ὃ> νῦν ἡμεῖς ποιοῦμεν,
II	5.	ἢ πίνειν ἢ ᾄδειν ἢ διαλέγεσθαι.
	6.	οὐκ ἔστιν τούτων αὐτὸ <καθ' αὑτὸ> καλὸν οὐδέν,
	7.	ἀλλ' ἐν τῇ πράξει,
III	8.	ὡς ἂν πραχθῇ,
	9.	τοιοῦτον ἀπέβη·
	10.	καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς καλὸν γίγνεται,
	11.	μὴ ὀρθῶς δὲ αἰσχρόν·
IV	12.	οὕτω δὴ καὶ τὸ ἐρᾶν, καὶ ὁ Ἔρως οὐ πᾶς ἐστιν καλὸς οὐδὲ ἄξιος ἐγκωμιάζεσθαι,
	13.	ἀλλ' ὁ καλῶς προτρέπων ἐρᾶν.

Von den einzelnen Kola (1–13)[29] fügen sich dreimal drei und einmal vier zu vier kurzen rhythmischen Einheiten (I–IV) zusammen. Die Gleichförmigkeit in Länge (παρίσωσις) und Klang (παρομοίωσις) runden diese Einheiten ebenso ab wie die Verwendung verschiedener Stilmittel (z.B. Alliteration, Antithese, Homoioteleuta, Paronomasie, Parallelismus). Daher bezeichnet Tauros diese rhythmischen Einheiten der drei bzw. vier Kola als *breves et rotundi numeri*. Sie bilden nach seiner Darstellung ihrerseits so etwas wie einen gleichmäßigen Umschwung (*quaedam aequabilis circumactio*), d.h. eine Periode[30], die "als umfassender Kreis mehrere Kreissysteme einschließt"[31]. Die

---

[29] Zur Festlegung der Kolongruppen vgl. Fränkel, Kolon und Satz; dens., Noch einmal Kolon und Satz.

[30] Der Begriff *circumactio* ist als rhetorischer Terminus für die Periode nicht belegt. Die lateinischen Entsprechungen für περίοδος sind *circuitus, ambitus, comprehensio, continuatio* u.ä. (vgl. Cicero, *Orator* 61,204; Quintilian 9,4,22). Vgl. aber C. Iulius Victor, *Ars rhetorica* 22 S.439,26 f Halm (Rhetores Latini minores, Leipzig 1963): *periodos vero longo ambitu et pleno circuitu orationis circumacta conversio*; ähnlich Hieronymus, *Epist.* 57,6 S.511,18 Hilberg (CSEL 54).

[31] Lausberg, Handbuch 459. Nach Quintilian 9,4,122 ff besteht eine Periode aus Satzabschnitten (*incisa*) und Satz-'gliedern' (*membra*). Zur Periode vgl. Volkmann, Rhetorik 505 ff; Martin, Rhetorik 316 ff; Lausberg, Elemente 147 ff; dens., Handbuch 458 ff; Schmid, Prosarhythmus, passim,

aequabilitas dieser Periode ist *formal* in der Abfolge von drei kürzeren und einer längeren rhythmischen Einheit zu sehen. *Inhaltlich* besteht die Periode aus drei Gliedern:

1. allgemeine Behauptung (I),
2. Beispielreihe (II+III),
3. Wiederaufnahme der allgemeinen Behauptung und Schlußfolgerung (IV).

Die formale Gliederung in vier Teile bei gleichzeitiger inhaltlicher Gliederung in drei Teile verleiht der ganzen Passage eine bewundernswerte Ausgewogenheit und Geschlossenheit; das Enthymem ist wirklich *cum quadam aequabili circumactione devinctum.*

§ 5

Seiner Charakterisierung des Stils in Form einer Frage an Gellius (*videsne,* § 4) läßt Tauros eine weitere Frage folgen, nämlich ob er in den Schriften "seiner Redner" (*rhetorum vestrorum*[32]) eine Stelle nennen könne, die der des Pausanias in der Kunst der *compositio* gleichkomme. Hinter dieser rhetorischen Fragestellung steht die Behauptung, daß Platon in seinen literarischen Werken den Rednern und Rhetoren weit überlegen ist—vor allem in der *compositio* der Rede, die Tauros zusammenfassend als *apte/* πρεπόντως[33] und *modulate/*εὐρύθμως wertet (s.u.)[34].

In dieser hohen Bewertung des Platonischen Stils stimmt Tauros mit der allgemeinen Meinung überein; denn die *compositio* der Dialoge wurde—im Gegensatz zur Wortwahl[35]—von

---

bes. 130 ff; Cichocka, Periode.

[32] Mit dieser Formulierung meint Tauros nicht nur die lateinischen, sondern alle von Gellius, dem *rhetoriscus,* verehrten Rhetoren lateinischer *und* griechischer Sprache; anders Walsdorff, Platons Stil 82, der glaubt, Tauros wolle die Überlegenheit der griechischen Literatur betonen. Zu der bewußten Distanzierung gegenüber den Rhetoren durch die Betonung von *rhetores vestri* s. oben zu 10,19,3 und S.228.

[33] Dazu Martin, Rhetorik 251 f; Lausberg, Handbuch 507 ff.

[34] Vgl. den Wortlaut der Kapitelüberschrift: *scite modulateque apta.* Ähnlich Gellius 11,13,2: *conlocata verba sunt accuratius modulatiusque.*

[35] Dionys. von Halik. *De comp. verb.* 18 II 77,2 ff U.-R. beispielsweise tadelt die ἐκλογὴ τῶν ὀνομάτων, wohingegen die εὐρυθμία seinen Beifall findet (dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 56.1a, Z.10 ff und S.396, Anm.2); vgl. auch Demetrios, *De eloc.* 181 S.40,5 ff Radermacher =

allen, auch von den schärfsten Kritikern, respektvoll anerkannt, so daß Proklos in seinem Timaioskommentar schreiben konnte: περὶ δὲ τὴν συνθήκην ἅπαντες θαυμάζουσιν (*In Plat. Tim.* I 59,23 f)[36].

Vielleicht liegt in der Aussage dieser rhetorischen Frage an Gellius unterschwellig auch eine Andeutung darauf, wie Tauros zu dem alten Problem stand, wer in der Literatur "den stilistischen Prinzipat"[37] beanspruchen kann: Platon oder Demosthenes[38]. Nach seinen Worten übertrifft die Rede des Pausanias in ihrer *compositio* alles, was in den Büchern der Rhetoren (*rhetores vestri*) steht—und damit wohl auch den von ihnen so geschätzten Demosthenes. Daß er darüber ein kompetentes Urteil fällen konnte, wird glaubhaft, wenn man bei Gellius 10,19,2 f liest, daß er Demosthenes aus eigener Lektüre gut kannte.

Die eingehende Charakterisierung der Textstelle läßt erkennen, daß Tauros trotz seiner Vorbehalte gegen die Rhetorik einen geschulten Blick für die stilistischen Glanzpunkte in den Dialogen Platons hatte, und es war durchaus in seinem Sinne, diese zu beachten und zu bewundern—allerdings mit einer wesentlichen Einschränkung, die Gellius angeblich nicht beachtete: *sed hos ... tamen numeros censeo videas* ὁδοῦ πάρεργον. Der Fehler seines Schülers lag in der Überbewertung der rhetorischen und stilistischen Seite der Platontexte; er verkehrte die Nebensache (ὁδοῦ πάρεργον) zur Hauptsache seiner Studien.

Die Art, wie Tauros die Zurechtweisung seines Schülers vornimmt, ist typisch für seinen milden Charakter. Wie auch bei anderen Gelegenheiten reagiert er auf den Fehler des Gellius in der Weise, daß er ihm zunächst recht gibt und seine Begeisterung für den Platonischen Stil versteht und als berechtigt anerkennt; dann erst weist er ihn darauf hin (*sed*), daß eine solche Vorliebe nicht sein Studium der Philosophie bestimmen

181,1 ff Chiron.

36 Einen guten Überblick über die Beurteilung Platons im einzelnen bei Walsdorff, Platons Stil; vgl auch Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 51. * 52. * 55. * 56.

37 Walsdorff, Platons Stil 9.

38 Gleichgestellt werden beide z.B. bei Sext. Emp. *Adv. math.* 1,98; Lukian, *Rhet. praec.* 9; Philostrat, *Vitae soph.* 1,7 (S.487); Demosthenes wird über Platon gestellt z.B. bei Dionys. von Halik. *De comp. verb.* 117 f II 77,1 ff U.-R.; *Ad Pomp. Gem.* 2,16 II 231,21 ff U.-R.; s. Walsdorff, Platons Stil 9–24; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II * 51. * 56 mit dem jeweiligen Komm. z.St.

dürfe und daß er sein Interesse mehr auf die wesentlichen Dinge in den Platonischen Dialogen richten müsse[39].

§ 6

Die richtige Beschäftigung mit den Werken Platons vergleicht Tauros bildhaft mit einem Weg (ὁδός), der durch den Außenbezirk eines Tempels mit all seinem Schmuck in das Innerste des Heiligtums, die *penetralia* (das ἄδυτον), führt. Der Betrachter nimmt auf diesem Weg zunächst die äußeren Schönheiten der im Tempelbezirk aufgestellten Weihegeschenke und den Figurenschmuck des Gebäudes wahr, d.h. übertragen auf die Werke Platons: die Anmut und den Wohlklang des Wortlautes (*vocularum eius amoenitas; verborum venustas*)[40]. Aber diese dürfen nicht zur Hauptsache werden, sie sollen lediglich, wie Tauros es ausdrückt, ὁδοῦ πάρεργον sein. Diese sprichwörtliche Redensart[41] paßt gut in das gezeichnete Bild: Die rhetorische Ausschmückung der Texte steht lediglich am Wegesrand—wie die Weihegeschenke im Tempelbezirk und der äußere Schmuck des Tempels—und soll nur beiläufig, im Vorübergehen, kurz Beachtung finden. Sie ist nicht das eigentliche Ziel des Weges (*non ... deversitandum*)[42], sondern der Betrachter muß an den Schönheiten vorbei weiter fortschreiten (*pergendum est*), um zu den *ipsa ... Platonis penetralia*[43] zu gelangen. In diesem Innersten befindet sich

---

39 Zur Art, wie Tauros Kritik übt, siehe S.215.

40 Vgl. Apuleius, *De Plat. et eius dogmate* 1,2,185: *venustate et maiestate verborum.*

41 Sie findet sich z.B. auch bei Lukian, *Icaromen.* 11; *Iuppiter trag.* 21; *Nigr.* 1; *Pseudologistes* 12; Philostrat, *Vita Apollonii* 6,27 S.242,19 Kayser.

42 Die Auffassung, daß die Kunst des Redners als propädeutische Disziplin durchaus ihren Platz im Bildungsgang habe, für die eigentliche Philosophie jedoch immer nur Mittel zum Zweck und nicht Selbstzweck sein soll, verficht besonders deutlich Plutarch: z.B. *De recta ratione aud.* 9 (42 C ff); *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus* 8 (79 B ff); [Ps.Plutarch,] Lamprias-Katalog, Nr.219.; vgl. auch Alkinoos/Albinos, *Didask.* 36 (153,37 f Whittaker-Louis); Schuster, Untersuchungen 54 ff; Jeuckens, Plutarch 9 ff; zum Ganzen vgl. Marrou 313; Clarke, Higher Education 89 f.

43 Wenn Dörrie, Tauros 319, schreibt: "Platon selbst hat einen allein zum Sinn führenden Ablauf der Lektüre gewollt; er hat vor allem einen bestimmten Punkt für den Einstieg—*penetralia*—fixiert", so liegt offenbar ein Mißverständnis des Begriffs *penetralia* vor. Das gleiche Bild vom Tempel, wenn auch in anderem Zusammenhang, gebrauchen z.B. Quintilian 1,4,6: *interiora velut sacri,* und später Plotin VI 9 [9] 11,17 ff: ὥσπερ τις εἰς τὸ εἴσω τοῦ ἀδύτου εἰσδὺς εἰς τοὐπίσω καταλιπὼν τὰ ἐν τῷ νεῷ ἀγάλματα.

das Eigentliche, d.h. die Dinge selbst, in ihrem Wert und in ihrer Würde (*ipsarumque rerum pondera et dignitates*).

Im Bild vom Tempel sind damit z.B. Götterstatuen aus Gold und Elfenbein gemeint, auf die Schriften Platons übertragen wohl die wahrhaft seienden Dinge (τὰ ὄντως ὄντα), d.h. alle nur mit dem Geist erfaßbaren Wesenheiten (τὰ νοητά); denn nur diese besitzen für Platon wirkliches Gewicht (*pondera*/δυνάμεις[?]) und wirkliche Würde (*dignitates*/ἀξίαι)[44].

Wie aber in einem Tempel der äußere Schmuck und das Götterbild im Innern durchaus zusammengehören, so hat Platon sich—trotz seiner Erkenntnis, daß das Eigentliche seiner Lehre οὐ ῥητόν ist[45], und trotz seiner Skepsis gegenüber schriftlichen Darstellungen—ständig darum bemüht, das, was von seiner Lehre schriftlich mitteilbar war, mit größter stilistischer Eleganz zu formulieren[46]. Die Glanzpunkte seiner Dialoge lieferten den Rhetoren späterer Zeit zahlreiche Beispiele, wenn es um die Illustration guten Stils ging[47]. Auffälligerweise fehlt jedoch in ihrer Auswahl die von Gellius/Tauros so gelobte Passage der Pausaniasrede[48].

In den Kreisen der Platoniker hat man den stilistischen Aspekt seiner Schriften weitgehend außer acht gelassen. Man beschränkte sich im wesentlichen auf eine allgemeine Bewunderung, wie etwa Apuleius, *De Platone et eius dogmate* 1,2,185 (*elegantia, per quam venustate et maiestate verborum ei plurimum adhibuit dignitatis*), und hielt sich mit "eingehenden, sachlich begründeten Urteilen über Platons Stil"[49] zurück. Für sie kam es auf die *sententia*, nicht auf die *elegantia* Platons an[50]. Tauros bildet mit seiner detaillierten Stilanalyse zum Text der Pausaniasrede eine

---

44 Vgl. Plat. *Staat* 509 B 8 ff: τοῦ ἀγαθοῦ ... ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος. Zu *dignitas*/ἀξία vgl. z.B. Apuleius, *De deo Socr.* 1,115 f; Baltes, Weltentstehung I 180 f.

45 Zum Beispiel *Epist.*7 341 C 5 f; vgl. *Phaidr.* 275 D 7 ff.

46 Vgl. Cicero, *De orat.* 1,47; von Arnim, Dio von Prusa 19; s.o. zu § 5.

47 Vgl. den Index zu den Rhetores Graeci IX 650 ff Walz. Wie die Sammlung des Theon von Alexandrien in seinen *Progymnasmata* zeigt, spielte Platon im 1. Jh.n.Chr. auch im Anfangsunterricht der Rhetoren eine wesentliche Rolle (bes. 2,5 ff Butts); dazu Walsdorff, Platon Stil 79 f.

48 Sie wird lediglich zitiert bei Stobaios III S.258,16 ff W.-H.

49 Walsdorff, Platons Stil 82 f (das Zitat: 82). Auch bei Plutarch fehlt ein besonderes Stilurteil: Jeuckens, Plutarch 81.

50 Für die Vertreter des Schulplatonismus war die *elegantia* Platons eher ein Hindernis für die philosophische Durchdringung; vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II 394.

für seine Zeit auffällige Ausnahme. Zwar ist es auch sein oberstes Ziel, zu der *sententia*, den *penetralia*, zu gelangen, aber dies hindert ihn nicht, dabei auch einen Blick auf die damit verbundene *elegantia* zu werfen[51].

Bei seiner Methode der Platonexegese, wie sie aus der von Gellius geschilderten Episode ersichtlich wird, scheint Tauros einem Schema zu folgen, welches vor allem aus der Zeit des Neuplatonismus bekannt ist. Die Neuplatoniker liefern zahlreiche Beispiele dafür, daß die Kommentierung der Werke Platons gewöhnlich auf zwei Stufen erfolgte[52]: Man behandelte auf der Grundlage eines Textes

1. den Wortlaut selbst. Diese philologische Betrachtung der ὀνόματα und ῥήματα wurde mit dem Terminus ἡ λέξις bezeichnet. Auf diese folgte
2. die philosophische Betrachtung des gedanklichen Gehaltes, der πράγματα, die Stufe der sog. θεωρία.

Die wenigen Zeugnisse für diese Art der Kommentierungs- und Lehrtätigkeit im Mittelplatonismus lassen keine klare Aussage über ihre praktische Anwendung in dieser Zeit zu[53]. Im literarischen Bereich hatte Galen in seinem Timaioskommentar zwischen ὀνόματα und πράγματα unterschieden[54], für den praktischen Unterricht ist die vorliegende Stelle des Gellius ein wichtiges Zeugnis. Wenn sich Tauros jedoch nach dem Vorlesen der Textstelle zunächst der Betrachtung des Wortlautes zuwendet, so geschieht dies allerdings weniger im Hinblick auf Wortsinn und Bedeutung der Stelle—dem eigentlichen Ziel der λέξις[55]—als vielmehr im Hinblick auf die sprachliche und stilistische Vollkommenheit des Textes. Die Betrachtung des Stils war im

---

[51] Vgl. Berthold, Aulus Gellius 122: "Inhaltliches (philosophisches) und formales (rhetorisch-stilistisches) Interesse streng zu scheiden, war das Bemühen des Tauros."

[52] Vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 169 f mit weiterer Literatur in Anm.3 (S.170).

[53] Daß es verbreitet war, zeigt Diog. Laert. 3,65 f = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 97.1.

[54] Galen, *In Plat. Tim.* S.10,31 ff Schröder; vgl. auch *In Hipp. De medici officina* XVIII 2,666 f Kühn.

[55] Vgl. Sext. Emp. *Adv. math.* I 59. 301; Diog. Laert. 3,65 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 97.1.

Neuplatonismus seit Longinos und Origenes fester Bestandteil der λέξις[56], im Mittelplatonismus dagegen ist Tauros der erste und einzige, für den die Einbeziehung einer Stiluntersuchung in den Unterricht bezeugt ist.

In den Bereich der θεωρία, auch für Tauros zweifellos der wichtigere und bedeutendere, fällt die Betrachtung der *ipsae res*, d.h. der neuplatonischen αὐτὰ τὰ πράγματα.

Da dieses gestufte Interpretationsschema die sinnvollste und effektivste Art ist, einen Text zu erschließen, kann man davon ausgehen, daß es eine allgemein verbreitete Schulmethode war[57]. Zeugnisse für die Zeit vor Tauros und Galen fehlen allerdings für den Philosophieunterricht; im Bereich der Rhetorik spricht schon Dionysios von Halikarnaß von dem Gegensatz zwischen ὀνόματα und νοήματα, wobei jedoch die Beschäftigung mit den νοήματα/πράγματα für ihn in ein späteres Lebensalter gehört als das Studium der ὀνόματα[58].

§ 7

Die Faszination, die von der Eleganz der Rede des Pausanias ausging (*elegantiam Graecae orationis*)[59], ließ Gellius die Mahnung seines Lehrers mißachten. Vielmehr bewirkte Tauros mit seinem Lobpreis der *compositio* (§ 4–5) gerade das Gegenteil von dem, was er eigentlich erreichen wollte (*non repressit, sed instrinxit etiam nos*, § 7). Seine Worte bestärkten den Schüler in seinem Vorhaben, die eigenen rhetorischen Fähigkeiten zu üben (und sicherlich auch unter Beweis zu stellen) und zu versuchen, die Ausgefeiltheit und den Wohlklang der Passage in lateinischer Sprache nachzuempfinden und nachzuahmen[60], überzeugt, daß

---

56 Vgl. Walsdorff, Platons Stil 91 ff.

57 Vgl. Quintilian 1,8,13 ff. Rauschen, Schulwesen 10, bemerkt zu dem Unterricht beim Grammatiker, daß auch dort der Lehrer "an die Lektüre die Erklärung, die zuerst das Sprachliche, dann den Inhalt berücksichtigte", knüpfte. Vgl. Marrou 407 ff.

58 *De comp. verb.* 3 II S.4,6 ff U.-R.; vgl. *Ad Pomp. Gem.* 2,13 II S.230,13 ff U.-R.; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 170.

59 Die Faszination, die die griechische Sprache auf Gellius ausübte, zeigt sich besonders in 1,8,6; 2,26,1 ff; 11,16,1 ff. Nach Pezzati, Gellio 847, ist ihm sein rhetorisch-stilistisches Interesse an Platon vorwiegend von Favorinos eingeimpft worden.

60 Den Übungscharakter solcher Übersetzungen für den Redner betont auch Quintilian 10,5,1 ff.

er sich dabei seiner Vorlage in keiner Weise auch nur annähern könne (*non aemulari quidem, sed lineas umbrasque facere ausi sumus*, § 8)[61]. Da er das vorliegende Textstück nur als ein Beispiel anführt (*velut*, § 8), muß er Übersetzungsversuche dieser Art schon des öfteren unternommen haben. Einige davon standen wahrscheinlich in dem leider nicht erhaltenen Kapitel 8,8, wie der Wortlaut des *capitulum* andeutet: *Quid mihi usu venerit ... quasi effingere volenti locos quosdam Platonicos Latina oratione*[62].

Daß die mahnenden Worte des Tauros bei Gellius nicht den gewünschten Erfolg erzielten, liegt wohl daran, daß Gellius immer mehr Rhetor als wirklicher Philosoph war und sein wollte[63].

61 Diese Bemerkung scheint mir nicht eine *captatio benevolentiae* oder *laudis* zu sein, wie Gudeman, Rez. Dalmasso 1217, annimmt; seiner Ansicht nach verfolgt das ganze Kapitel den Zweck, "an einem Übersetzungsmuster zu zeigen, daß die stilistische Kunst Platons, entgegen der Ansicht des Taurus, im Lateinischen sich ebenbürtig nachahmen ließe". Dagegen spricht 10,22,3 ff, wo Gellius mit dem Hinweis auf sein Unvermögen und auf die Unterlegenheit der *oratio Latina* auf die Übersetzung einer Stelle aus Platons *Gorgias* verzichtet und das Original anführt.

62 Vgl. auch Kap. 9,9, wo er über den *modus ... vertendi verba in Graecis sententiis* schreibt.

63 Siehe S.4 f.

DER UNTERSCHIED ZWISCHEN VENEN UND ARTERIEN

Gellius 18,10,1–7

Neben einer großen Fülle sprachlicher Probleme[1] behandelt Gellius in seinem Werk an vielen Stellen auch Fragen aus dem naturwissenschaftlichen Bereich, besonders aus der Medizin. Es interessieren ihn dabei Körperfunktionen, Fortpflanzung, Ernährung u.ä. Nach seiner eigenen Erfahrung ist es für einen gebildeten Menschen höchst angemessen, sich einige medizinische Grundkenntnisse anzueignen, und er selbst hat sich bemüht, sein Wissen auf diesem Gebiet durch die Lektüre geeigneter Bücher zu erweitern (18,10,8). Den Anstoß zu dieser Erkenntnis gab ihm ein Erlebnis im Haus des Herodes Attikos, wo er anläßlich einer Erkrankung Besuch von seinem Lehrer Tauros erhielt und dieser im Gespräch mit dem Arzt eine Verwechslung der Begriffe *vena* und *arteria* korrigierte.

Gellius will mit der Erzählung dieser Episode den Irrtum all derer aufklären, die demselben Fehler wie der Arzt unterliegen und glauben, bei der Bestimmung des Pulses werde der Schlag der Venen, nicht der der Arterien untersucht[2]: *Errare istos, qui in exploranda febri venarum pulsus pertemptari putant, non arteriarum.* Fast unmerklich wird das vornehmlich medizinische Problem zu einem sprachlichen[3], da es vorrangig um eine genaue Begriffsbestimmung für die beiden unterschiedlichen Blutgefäße geht.

Obwohl seine Person in der Kapitelüberschrift nicht erwähnt wird, dreht sich dennoch die ganze Geschichte (§ 1–7) um den Philosophen Tauros[4], über den in diesem Zusammenhang wertvolle Einzelheiten mitgeteilt werden: über sein Verhältnis zu seinen Schülern, über seinen freundlichen und milden Charakter sowie über seine medizinischen Kenntnisse.

---

[1] Siehe oben S.92, Anm.45.

[2] Daß der Irrtum weit verbreitet war, sagt Tauros in § 6: *pervulgate ... locutus es*; Einzelheiten s.u. zu § 6.

[3] Ähnlich z.B. 7,14; 17,8,10; 19,6,3.

[4] Siehe unten zu Kap. 20,4 (Einl.).

§ 1

Herodes Attikos[5], einer der bedeutendsten Vertreter der sog. Zweiten Sophistik, war in der Antike eine überaus berühmte und angesehene Persönlichkeit, sowohl aufgrund seiner rhetorischen Fähigkeiten als auch aufgrund seines immensen Reichtums, der ihn in vielfacher Hinsicht zum Wohltäter werden ließ. Zu seinen Verdiensten gehören zahlreiche nutzbringende und schmückende Bauwerke, zu seinen menschlichen Vorzügen zählt beispielsweise die Tatsache, daß er sich in großzügiger Weise um die in Athen studierenden Römer kümmerte[6]. In welchem Verhältnis Gellius zu ihm gestanden hat, läßt sich nicht genau sagen. Die vier namentlichen Erwähnungen in den *Noctes Atticae* erschöpfen sich in Lobesworten für diesen *consularis vir*, der sich vor allem durch seine *Graeca facundia* auszeichnete. Dabei verfährt Gellius nach einem einheitlichen, fast formelhaften Schema: Nach der einleitenden Nennung des Namens (*Herodes Atticus*) folgt jeweils die Betonung seines consularischen Ranges und seiner glänzenden Beredsamkeit. Auch in dem vorliegenden Kapitel, in dem Herodes lediglich als Besitzer der Villa genannt wird, in der sich die folgende Geschichte abspielt, stellt Gellius den Namen an den Anfang (*In Herodis ... villam*); die sich üblicherweise anschließenden Ruhmesworte erschöpfen sich hier in der Abkürzung *C.V.*[7]

Diese Abkürzung steht gewöhnlich für *clarissimus vir*[8], einen Ehrentitel für Senatoren, der im 1. und 2. Jh.n.Chr. immer häufiger gebraucht und zu einem feststehenden Prädikat für den ganzen Stand wurde, so daß er "fortan ... unmittelbar hinter dem

---

[5] Zeugnisse zu seiner Person finden sich vor allem bei Philostrat, *Vitae soph.* 2,1 (S.545 ff) und Gellius 1,2; 9,2; 19,12; vgl. Münscher, Herodes; Ameling, Herodes Atticus.

[6] Siehe Gellius 1,2,1: *accersebat saepe, nos cum apud magistros Athenis essemus, in villas ei urbi proximas me et clarissimum virum Servilianum compluresque alios nostrates, qui Roma in Graeciam ad capiendum ingenii cultum concesserant.* Vgl. Münscher, Herodes 939 ff.

[7] So auch im *capitulum* zu 1,2: *Ab Herode Attico C.V.*; vgl. 1,22,6: *ego illi V.C. supersum*; 2,2,1 *V.C., praeses Cretae provinciae.* Ob ein Unterschied zwischen *C.V.* und *V.C.* besteht, ist unsicher. Belege für diese Abkürzung sind gesammelt in de Ruggiero, Dizionario epigrafico II 267 ff.

[8] Beda presbyter, *Liber de orthographia* S.261,14 Keil (Grammatici Latini VII): *V adiuncta C cum virga iacente superposita vir clarissimus*; vgl. ThlL s.v. *c littera tertia*, Bd.3,1906–1912,2,29 ff.

Eigennamen in fester Abkürzung geführt wurde"[9]. Für die Auflösung von *C. V.* als *consularis vir*[10], die sich weitaus seltener findet[11], spricht vielleicht der Sprachgebrauch des Gellius selbst, der an den übrigen Stellen stets von *Herodes Atticus, consularis vir* (9,2,1; 19,12,1) spricht. Da Herodes Konsul gewesen war (143 n.Chr.) und somit auch dem Senatorenstand angehörte, können beide Auflösungen ohne Sinnveränderung in dem vorliegenden Text angenommen werden.

Gellius bezeichnet an keiner Stelle Herodes Attikos als *noster* oder *magister*—wie er es im Falle des Favorinos oder des Tauros gewöhnlich tut; daher muß man annehmen, daß er nicht als Schüler bei ihm verkehrte[12], sondern in seiner Eigenschaft als römischer Student in Griechenland und wohl auch aufgrund einer engen freundschaftlichen Beziehung. Die Großzügigkeit des Herodes gegenüber Gellius ging soweit, daß er ihm seine Villa in Kephisia zur Verfügung stellte, um dort die heißen Sommermonate zu verbringen.

Von diesem Landhaus schwärmt Gellius auch an einer anderen Stelle (1,2,1–2), wo er von einer Einladung dorthin berichtet[13]. Es befand sich in Kephisia in Attika (*in agro Attico loco, qui appellatur Cephisiae*[14]), einer sehr fruchtbaren Gegend nordöstlich von Athen am Fluß Kephisos. Durch seinen Quellenreichtum und seine erhöhte Lage bot dieser Ort schon in der Antike einen angenehmen Sommeraufenthalt und wurde besonders von den Bürgern Athens dazu genutzt. Aus diesem Grund hatte sich auch Gellius dorthin zurückgezogen: *aestu anni medio concesseram*[15].

---

9 Friedlaender, Sittengeschichte I 145; vgl. auch dens., Vir clarissimus 77 ff; Hirschfeld, Rangtitel 647 ff; Hornsby 63; Svennung, Anredeformen 77 f.

10 Weiss in seiner Übersetzung (Anm. zu I,2,L) und Cavazza, Aulo Gellio Le Notti Attiche 355 f (Anm. zu 1,2) weisen auf die Möglichkeit einer solchen Auflösung hin.

11 Meines Wissens nur bei Petrus Diaconus, *Notae litterarum more vetusto* S.346 Keil (Grammatici Latini IV).

12 Vgl. Hosius, Gellius 993; Baldwin, Aulus Gellius 32; Holford-Strevens, Aulus Gellius 93. 99 ff.

13 Vgl. auch Philostrat, *Vitae soph.* 2,1 (S.562).

14 Nach Gellius 1,2,2 war *Cephisia* auch der Name der Villa selbst: *villa, cui nomen est Cephisia.* Vgl. Bölte, Kephisia 224 f; Hornsby 63.

15 Vgl. 1,2,2: ... *et aestu anni et sidere autumni flagrantissimo, propulsabamus incommoda caloris* ... Moderne Reiseführer geben den Temperaturunterschied zu Athen mit 10° C an.

Die ausführliche Beschreibung des Landguts und seiner Parkanlagen in 1,2,2—er erzählt von Hainen, Spazierwegen und Bädern—verkürzt Gellius an der vorliegenden Stelle auf die knappe Formulierung: *aquis et lucis, nemoribus frequentem.* Dieser Wortlaut, obwohl einhellig überliefert[16], ist stilistisch schwer zu verstehen. Schon die späteren Abschreiber haben die Schwierigkeit gesehen und deshalb ein *et* vor *nemoribus* eingefügt. Moderne Herausgeber, soweit sie den überlieferten Text nicht übernehmen, haben entweder *lucis* getilgt (HERTZ) oder sind dem Vorschlag von DAMSTÉ gefolgt, der *aquis lucidis et nemoribus* konjizierte[17] (ROLFE). HOSIUS vermutete *laetis nemoribus.*

Mir scheint auch folgende Lösung möglich: Da die Begriffe *lucus* und *nemus* in ihrer Bedeutung einander sehr nahe kommen[18], könnte es sich bei *nemoribus* um eine in den Text übernommene Randglosse handeln, die zu tilgen wäre[19]. Ein endgültige Entscheidung kann jedoch nicht getroffen werden.

§ 2–3

Während dieses Sommeraufenthaltes auf dem Landgut des Herodes Attikos erkrankte Gellius an heftigem Fieber mit Durchfall, so daß er sich zu Bett legen mußte[20]. Diese Erkrankung ist der Grund für den Besuch des Tauros, und in ihr liegt das Motiv für die ganze folgende Geschichte.

Allein an dieser Stelle im Werk des Gellius wird Tauros mit seinem Gentilnamen *Calvisius* genannt. Dieses *nomen gentilicium,* obschon einhellig überliefert[21], ist nicht unproblematisch; denn eine dem Tauros gewidmete delphische Ehreninschrift nennt ihn Λ. Καλβῆνος Ταῦρος[22]. Durch diese Diskrepanz sah sich MARSHALL in seiner Ausgabe dazu veranlaßt, *Calvenus* zu

---

16 Die Lesart *educis* des *Codex Parisinus* (Q) beruht wohl auf einem Majuskelfehler, stützt aber den sonst überlieferten Text.

17 Damsté 203.

18 ThlL s.v. *lucus,* Bd.7,2,2,1970–1979,1751,28 ff: *de vocabulis maxime affinibus haec praemonemus: nemus saepe synon. est ...*

19 Gegen die Tilgung von *lucis* (Hertz) und für die Tilgung von *nemoribus* spricht, daß Gellius bei seiner ausführlichen Beschreibung des Ortes in 1,2,2 zwar von *lucorum umbra* spricht, das Wort *nemus* aber nicht verwendet.

20 Zu dieser Erkrankung s.o. zu 12,5,2.

21 Nur der *Codex Vaticanus Reginensis Latinus* 1646, *saec.* XII überliefert *Calvsius,* was offensichtlich eine Verschreibung ist.

22 Siehe Anhang, Text 2.

konjizieren, während die anderen Herausgeber an der überlieferten Form festhielten.

Über die Gründe, warum die eine oder die andere Form vorzuziehen sei, ist kontrovers diskutiert worden. Die einen sahen, wie MARSHALL, einen Fehler im Text des Gellius, der der Überlieferung anzulasten sei[23]. Andere wollten die Lesart *Calvisius* beibehalten und erklärten sie als eine Anpassung an römische Namensformen—eine Änderung, die im Zusammenhang mit der Verleihung des römischen Bürgerrechts, das Tauros als Lehrer besitzen mußte, vollzogen worden sein könnte[24]. Wieder andere nahmen an, Gellius selbst habe den griechischen Namen durch das weit häufigere *Calvisius* ersetzt[25]. Bisweilen wird auch seine angebliche Unzuverlässigkeit in der Wiedergabe von Namen als Grund für die Abweichung angegeben[26].

Zu diesen unterschiedlichen Auffassungen ist folgendes anzumerken:

1. Es ist nicht überzeugend, die abweichende Namensform der Unaufmerksamkeit des Gellius zuzuschreiben, denn die Beispiele für seine angebliche Unzuverlässigkeit betreffen stets nur solche Personen, die ihm lediglich aus der Literatur, nicht aber—wie Tauros—persönlich bekannt sind[27].
2. Eine bewußte Änderung in eine römische Namensform ist bei der Vorliebe des Gellius für die griechische Sprache wenig wahrscheinlich. Warum sollte er, der seine Leser mit vielen griechischen Zitaten und Begriffen konfrontiert, gerade bei dem Namen seines eigenen Lehrers die römische Form vorziehen?

---

[23] So Bourguet bei Praechter, Nikostratos 482/102; Baldwin, Aulus Gellius 35: "The reading Calvisius may be an error in transmission".

[24] Dörrie, Tauros 311. Vgl. Steinmetz, Untersuchungen 78: Mit der Verbreitung des römischen Bürgerrechtes "ist zunächst verbunden, daß man die römische Form der Namensgebung übernimmt, freilich mit der Nuancierung, daß das griechische Cognomen weiter als der eigentliche Name empfunden wird".

[25] Dittenberger, Sylloge ^{4}868, Anm.1; Praechter, Nikostratos 482/102.

[26] Holford-Strevens, Chronology 94, Anm.6.

[27] So an den von Holford-Strevens, Chronology 94, Anm.6, als Beispiel angeführten Stellen 1,22,19; 3,10,6; 9,4,3; 15,28,3; vgl. Baldwin, Aulus Gellius 35.

3. Gegen eine Latinisierung des Namens anläßlich der Verleihung des Bürgerrechts spricht zum einen, daß Tauros schon von Geburt an römischer Bürger war[28], zum anderen, daß in der Inschrift als einem juristischen Dokument nicht *Kalvisios* als der im bürgerrechtlichen Sinne offizielle Name gesetzt worden ist.
4. Auffällig ist, daß Gellius bei allen namentlichen Erwähnungen seines Lehrers—in insgesamt 15 Kapiteln—allein an der vorliegenden Stelle zu dem Namen *Taurus* den Gentilnamen hinzufügt. Da er sonst gewöhnlich den vollen Namen der erwähnten Personen angibt[29], kann man vielleicht schlußfolgern, daß der Name *Taurus/ Tauros* der allgemein bekannte und anerkannte gewesen ist[30] und Gellius auf das *nomen gentilicium* verzichtete; dann ginge der Zusatz *Calvisius* auf die Überlieferung zurück.
5. Möglich ist auch, daß der Name ursprünglich in abgekürzter Form (*Calv.*) im Text (oder als Randglosse?) stand und später zu der geläufigeren römischen Namensform *Calvisius* ausgeschrieben wurde[31], oder daß die vollständige Form *Calvenus/ Calvinus* fälschlicherweise zu *Calvisius* verschrieben wurde[32].

Zusammenfassend läßt sich sagen: Wenn Gellius gegen seine Gewohnheit seinen Lehrer Tauros an der vorliegenden Stelle mit dem *nomen gentilicium* eingeführt hat, so hat er gewiß den inschriftlich bezeugten Gentilnamen Καλβῆνος in der lateinischen Form Calvenus[33] (oder *Calvinus*) wiedergegeben; die überlieferte Form *Calvisius* wäre somit als Verschreibung anzusehen.

Kalvenos Tauros besuchte in der Villa des Herodes Attikos seinen

---

28 So Robert, Bulletin épigraphique VIII 232.

29 Zum Beispiel nennt er seine Lehrer Sulpicius Apollinaris und Antonius Julianus meistens mit beiden Namen (Ausnahme: 11,15,8).

30 So wird er auch in allen anderen antiken Zeugnissen—außer der delphischen Ehreninschrift—genannt.

31 Der Name *Calvisius* war in Rom im 1. und 2. Jh.n.Chr. weit verbreitet; s. RE s.v. *Calvisius.* Besonders auffällig—und vielleicht auch der Anlaß zu der Irreführung der Abschreiber—ist die Verbindung des Herodes Attikos zu P. Calvisius Tullus Ruso, dem *cons. ord.* des Jahres 109 n.Chr., in dessen Haus der Rhetor erzogen worden ist (Ameling, Herodes Atticus 37).

32 CALV-**EN**-US > CALV-**ISI**-US oder CALVI-**N**-US > CALVI-**SI**-US.

33 Ähnlich: Σεβῆρος -> Severus.

kranken Schüler Gellius. Er kam geradewegs aus Athen (*Athenis*)[34], in Begleitung einiger *sectatores*. Hier bestätigt sich, daß es eine feste Gewohnheit des Tauros war, seine Reisen stets in Begleitung einiger seiner Schüler zu unternehmen, worauf Gellius schon im Zusammenhang mit der Reise nach Delphi hingewiesen hatte: *nosque de more, quem in locum cumque iret, secuti sumus* (12,5,2). Vor allem in den Kreisen der Rhetoren war es verbreitet, sich mit einem Gefolge von Schülern in der Öffentlichkeit zu bewegen[35], wie es Gellius mehrfach auch von Favorinos berichtet[36].

Gellius gebraucht den Begriff *sectatores* in anderen Zusammenhängen sowohl für die Anhänger einer philosophischen Richtung (z.B. *Peripateticae disciplinae sectator*, 18,1,1)[37] als auch zur Bezeichnung von Schülern im Unterricht, gleichbedeutend mit *auditores* (z.B. *sectatoribus commodum dimissis*, 2,2,2)[38]. Letzteres ist an der vorliegenden Stelle durchaus möglich, jedoch scheint das Wort hier eher in seiner Grundbedeutung "Begleiter, Gefolge" gebraucht zu sein, wofür Gellius gewöhnlich Formen von (*pro-*) *sequi* verwendet[39].

Der Besuch des Philosophen mit seinen Begleitern bedeutete für Gellius eine besondere Ehre, und nicht ohne Stolz bemerkt er ausdrücklich, daß sie nur seinetwegen ihre Reise unternommen haben (*visendi mei gratia venissent*).

Es ist wenig wahrscheinlich, daß diese Rahmenerzählung von dem Krankenbesuch eine literarische Fiktion ist, wie PEZZATI, Gellio 842, meint. Denn

---

[34] Vgl. 12,5,2, wo Tauros einen kranken Freund auf einer Reise nach Delphi besucht.

[35] Philostrat, *Vitae soph.* 2,8 (S.578): Φίλαργος ... μετὰ τεττάρων, οἷοι Ἀθήνησιν οἱ τοὺς σοφιστὰς θηρεύοντες. Vgl. auch Gellius 9,2,8: *tum nos aspiciens, qui eum* [= *Herodes Atticus*] *sectabamur*; dazu Ameling, Herodes Atticus 126. 131.

[36] Zum Beispiel 2,26,1; 3,1,1; 12,1,3; 13,25,2; 16,3,1; vgl. auch 18,1,1 f; 18,7,2.

[37] Ähnlich z.B. 1,2,3; 1,3,9; 2,21,1; 19,5,1. Eine ausführliche Untersuchung dieses Begriffs bei Gellius bietet Glucker, Antiochos 202 f; vgl. auch Hornsby 64.

[38] Ähnlich z.B. 1,9,11; 3,1,5; 9,15,5; 10,19,4; 12,1,1; 13,5,2.

[39] Vgl. 12,5,4, wo der Begriff *sectatores Tauri* den vorher (12,5,2) gewählten verbalen Ausdruck '*secuti sumus*' wiederaufnimmt; s. auch 3,1,1. 5; 9,2,8; 12,1,3; 13,25,2; 14,2,11; 16,3,1.

1. paßt diese Fürsorge für kranke Bekannte zum Charakter des Tauros (vgl. 12,5,2 ff),
2. bemühte er sich besonders innerhalb seiner Schule, eine familiäre Beziehung zu seinen Schülern aufzubauen, und kümmerte sich auch außerhalb des eigentlichen Unterrichts um sie (vgl. z.B. 20,4; siehe S.216. 218 f), und
3. war es eine in der Kaiserzeit häufig zu beobachtende Erscheinung, daß Philosophen kranke Freunde und Schüler besuchten, wie Gellius es beispielsweise auch von Favorinos berichtet[40].

Neben der eigenen Person und der des Tauros spielt in der Episode noch eine dritte Figur eine wichtige Rolle: *medicus, qui tum in his locis repertus adsidebat mihi*[41]. Der Zusatz, daß der Arzt damals in dieser Gegend, d.h. in Kephisia, ausfindig gemacht werden konnte (*repertus*), scheint anzudeuten, daß die ärztliche Versorgung in kleineren Orten schwierig war. Vielleicht will Gellius mit dieser Bemerkung aber auch andeuten, daß es sich um keine bedeutende Arztpersönlichkeit handelte, so daß dessen fehlerhafte Ausdrucksweise (§ 4) leichter zu verstehen wäre.

Vermutlich als Antwort auf eine direkte Frage des Tauros gibt der Arzt im Folgenden den Anwesenden nähere Auskunft über die Krankheit und den Zustand des Patienten (*quid incommodi paterer*, vgl. § 2) und informiert sie genau über den Verlauf des Fiebers und die Abstände, in denen es auftritt (*quibus modulis*[42] *quibusque intervallis accederet febris decederetque*)[43].

---

[40] Zum Beispiel 2,26 (Fronto); 12,1,3 (Frau eines Schülers); 16,3,2 (*ad quendam aegrum*). Vgl. auch 19,10. Zur seelsorgerischen Tätigkeit der Philosophen siehe z.B. Solon bei Val. Maximus 7,2 *ext.* 2; Plut. *De superstitione* 7 (168 C); vgl. Kassel, Untersuchungen 45, mit Anm.2; Ameling, Herodes Atticus 99.

[41] Wie üblich beschränkt sich Gellius nur auf die Nennung der wesentlichen Personen. Auf eine An- bzw. Abwesenheit des Herodes Attikos lassen sich daher keine Rückschlüsse ziehen; vgl. Ameling, Herodes Atticus 40, Anm.38 (gegen Baldwin, Aulus Gellius 39).

[42] *Modulus* wird von Gellius gewöhnlich zur Bezeichnung des Rhythmus in der Musik und der Rede gebraucht (z.B. 17,20,7). Hier meint er damit den rhythmischen Verlauf, d.h. die Höhen und Tiefen, des Fiebers; vgl. ThlL s.v. *modulus*, Bd.8,1936–1966,1249–52, bes. 1251,43 ff. In § 5 spricht Gellius von *habitus et modus febrium.*

[43] Über die verschiedenen Arten des Fiebers s. Kind, Malaria 830–846; Horn, Fieber 877–909, bes. 878–880.

§ 4

Im weiteren Verlauf des Gesprächs über das Befinden des Patienten versichert der Mediziner, daß Gellius sich schon auf dem Weg der Besserung befinde und langsam wieder zu Kräften komme (*sinceriore corpusculo factum*). Um Tauros von dieser Diagnose zu überzeugen, fordert er ihn auf, dies selbst zu überprüfen und den Puls des Gellius zu fühlen.

Veränderungen des Pulsschlages waren ein wichtiges Symptom, aus dem die antiken Ärzte Schlüsse ziehen konnten auf einzelne Krankheiten und deren Verlauf[44]. Die Lehre, daß man Fieber aufgrund veränderter Pulsfrequenz erkennen könne, geht auf Erasistratos und dessen Lehrer Chrysippos zurück; sie war weit verbreitet[45], wurde aber auf verschiedene Weise ausgelegt, von einigen auch abgelehnt[46].

Für den Arzt des Gellius war der Puls ein sicherer Anhaltspunkt für seine Diagnose. Die entscheidende Äußerung des Mediziners in diesem Zusammenhang gibt Gellius in wörtlicher Rede wieder: ἐὰν ἅψῃ αὐτοῦ τῆς φλεβός. Um den in diesen Worten enthaltenen Ausdrucksfehler möglichst deutlich zu machen, fügt er eine wortgetreue lateinische Übersetzung hinzu: *quod nostris verbis profecto ita dicitur: 'si attigeris venam illius'*.

§ 5

Die ungeschickte Ausdrucksweise des Arztes (*loquendi imperitiam*), der die griechische Entsprechung für *vena* statt die für *arteria* gesagt hatte, konnte bei den Begleitern des Tauros nicht ohne Widerspruch bleiben, vor allem, da es sich um *docti homines* handelte. Die Verwechslung von φλέψ/*vena* und ἀρτηρία/*arteria* bei einem Arzt deutete für sie auf mangelnde fachliche Kompetenz (*tamquam in minime utili medico*). Sie vermieden zwar eine

---

44 Plinius, *Nat. hist.* 11,89,219 schreibt: *arteriarum pulsus ... index fere morborum*; vgl. Isidor, *Etym. sive orig. libri* 11,1,120. Dazu: Diepgen, Gesch. d. Medizin 129 f; Deichgräber, Galen.

45 Vgl. z.B. Palladius, *De febribus synopsis* 46 S.113,4 f; 52 S.113,33 ff Ideler.

46 Vgl. z.B. Celsus, *De medicina* 3,6: *venis* [= *arteriis*, s. unten S.190) *enim maxime credimus, fallacissimae rei*; ferner: Galen, *Über die medizinischen Namen* S.35,23 ff Meyerhof-Schacht; dens., *In Hipp. Epidem. lib.* 1,29 S.44,10 ff Wenkebach-Pfaff (CMG V 10,2,2). Dazu Wellmann, Chrysippos 2510 f. Eine Zusammenstellung der einzelnen Meinungen bei Rose, Anecdota Graeca et Graecolatina III 207 f (= III 226 f).

offene und direkte Zurechtweisung, doch bekundeten sie ihr Unverständnis und ihre Kritik deutlich durch ihr Murmeln und durch ihren Gesichtsausdruck (*id murmure et vultu ostenderent*)[47].

Tauros rettet die peinliche Situation mit der ihm eigenen Freundlichkeit (*ut mos eius fuit, satis leniter*)[48]. Er beweist seine Feinfühligkeit nicht nur im Tonfall seiner Antwort (*leniter*), sondern auch in der Formulierung und der Wortwahl. Weit entfernt, dem Arzt seinen Fehler vorzuhalten und ihn von oben herab zu korrigieren, bekundet er zunächst seine Überzeugung, daß der Arzt gewiß über genaue Kenntnisse des Sachverhaltes verfüge: *certi ... sumus, vir bone, non ignorare te, quid "vena" appelletur et quid "arteria"*. Und ohne eine Antwort abzuwarten—die den Arzt vielleicht doch noch der Unkenntnis überführt hätte—nennt er sogleich selbst stichwortartig die wesentlichen Unterscheidungsmerkmale der beiden Blutgefäße.

Seine Erklärung bezieht sich, bedingt durch die Ausgangssituation, auf die unterschiedlichen Bedeutungen von *vena* und *arteria* im Hinblick auf ihre Fühlbarkeit, d.h. auf ihre Bewegung, und die sich daraus ergebenden Möglichkeiten für die Krankenbehandlung: Die Venen sind von sich aus unbewegt (*suapte vi inmobiles*) und werden nur ertastet, um einen Aderlaß vorzunehmen (*sanguinis tantum demittendi gratia explorentur*)[49]; es lassen sich an ihnen keine Regungen feststellen. Die Arterien dagegen, so erläutert er weiter, sind bewegt und zeigen durch diese Bewegung, d.h. durch den Pulsschlag (*motu atque pulsu suo*), an, wie das Fieber verläuft (*habitum et modum febrium demonstrent*).

Die terminologische Unterscheidung beider Blutgefäße geht wahrscheinlich auf Praxagoras von Kos (um 300 v.Chr.) zurück, der der erste gewesen zu sein scheint, "to make a general, explicit distinction between arteries and veins and to ascribe different functions to them"[50]. Er vertrat die Lehre, daß in den Arterien nur Pneuma, in den Venen nur Blut sei, eine Ansicht, die von seinem Schüler Herophilos und dem Arzt Erasistratos übernommen

---

47 Über weniger verhaltene Reaktionen anderer auf derartige Ausdrucksfehler berichtet Gellius z.B. 11,7,4; 13,26,2; 13,31,10; dazu Berthold, Aulus Gellius 154.

48 So auch in 2,2,11; 12,5,5; 17,8,8; 19,6,2; vgl. aber 10,19,1; siehe S.211 f.

49 Siehe z.B. Celsus, *De medicina* 2,10 (*De sanguinis missione per venam*); Galen, *De curandi ratione per venae sectionem* XI 250 ff Kühn.

50 Von Staden, Herophilus 173; vgl. auch Bardong, Praxagoras 1735–1743, bes. 1738. 1742 f.

und weitergegeben wurde[51]. Man findet diese Unterscheidung beispielsweise auch in den Werken Ciceros und bei Plinius[52]. Später wurde sie im Hinblick auf die Konzentration der Stoffe in den jeweiligen Blutgefäßen modifiziert, und zwar in der Weise, wie Gellius es selbst am Ende dieses Kapitels formuliert (18,10,9): *Vena est conceptaculum sanguinis ... mixti confusique cum spiritu naturali, in quo plus sanguinis est, minus spiritus; arteria est conceptaculum spiritus naturalis mixti confusique cum sanguine, in quo plus spiritus est, minus sanguinis*[53].

§ 6

Um dem *lapsus* des Arztes etwas von seiner Peinlichkeit zu nehmen, fügt Tauros gleichsam als Entschuldigung für den Arzt hinzu, dieser habe sich lediglich einer volkstümlichen Ausdrucksweise bedient: *pervulgate magis quam inscite locutus es.* Denn nicht nur bei ihm, sondern auch bei anderen Menschen habe er diese fehlerhafte Verwechslung von *vena* und *arteria* schon gehört[54].

Daß Tauros damit recht hat, läßt sich anhand zahlreicher Stellen aus der antiken Literatur belegen, an denen die von den Begleitern des Tauros geforderte strenge Unterscheidung von *vena* und *arteria* nicht eingehalten wird. Galen merkt des öfteren an, daß die παλαιοί beide Begriffe synonym gebraucht haben: φλέβας γὰρ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ τὰς ἀρτηρίας[55]. Ausdrücke wie

---

[51] Vgl. Wellmann, Erasistratos 333–342, bes. 340 f; Gossen, Herophilus 1107 f; Oldfather, Tacitus Annals 147.

[52] Cicero, *De nat. deor.* 2,138; Plin. *Nat. hist.* 11,89,219. Weitere Stellen im ThlL s.v. *arteria*, Bd.2,1940–1946,686,14–48. Siehe auch Etym. Mag. s.v. ἀρτηρία, 150,23 ff Gaisford.

[53] Vgl. z.B. die Auseinandersetzung mit Erasistratos bei Galen, Εἰ κατὰ φύσιν ἐν ἀρτηρίαις αἷμα περιέχεται, ed. Furley-Wilkie; Galen, *De usu part.* I 358,3 ff Helmreich. Der Definition des Gellius ähnlich ist das Scholion zu Euripides, *Hecuba* 567.

[54] Daß jedoch eigene Fehler nicht durch den Hinweis auf Fehler anderer zu entschuldigen sind, hatte Tauros selbst in Kap. 10,19 nachdrücklich erklärt.

[55] *In Hipp. De victu acut.* 4,26 S.294,26 Helmr. (CMG V 9,1); vgl. *De foetuum form.* IV 672 Kühn; *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur* 8, Scripta min. II 63,8 ff Mueller; *De curandi ratione per venae sectionem* XI 312 Kühn; *In Hipp. Epidem. lib.* 6,2 S.324,21 ff Wenkebach-Pfaff (CMG V 10,2,2) mit weiteren Stellen in der Anm. z.St.; Rufos Ephesios, Περὶ ὀνομασίας τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων 208 S.163,3 f Daremberg-Ruelle. Vgl. auch Stephanus, Thesaurus Graecae linguae s.v. φλέψ, Bd.9,1954,938 B-C.

pulsus venarum o.ä. finden sich auch noch in späterer Zeit, z.B. bei Tacitus (*Ann.* 6,50,2), Sueton (*Tib.* 72,3) und Apuleius (*Flor.* 23). Plinius, der die Unterscheidung sehr wohl kannte (*Nat. hist.* 11,89,219), spricht dennoch ebenfalls von *venarum pulsus* (ebd. 29,5,6), und selbst Gellius muß sich bewußt um eine begriffliche Exaktheit bemühen, wenn er schreibt: *venas etiam in hominibus vel potius arterias* ... (3,10,13). Auch in der medizinischen Fachliteratur setzte sich eine exakte Terminologie erst spät durch. Noch in dem medizinischen Buch des Celsus (1. Jh.n.Chr.) steht *vena* statt des korrekten *arteria* (*De medicina* 3,6).

Die Fülle der Beispiele macht deutlich, daß der Hinweis des Tauros, der Arzt habe sich im Sinne des allgemeinen Sprachgebrauchs ausgedrückt, wohlbegründet war.

§ 7

Tauros zeigte sich aber nicht nur feinfühlig gegenüber dem Arzt, sondern er hatte auch Verständnis für die Reaktion seiner Begleiter. Sicherlich war er erfreut, daß sie so sehr auf eine genaue Begrifflichkeit bedacht waren, bemühte er sich doch auch selbst stets um eine exakte Ausdrucksweise[56]. Ihre Bedenken, daß die *loquendi imperitia* vielleicht auch auf eine '*medendi imperitia*' schließen lasse (s.o. zu § 5), versuchte er zu zerstreuen, indem er dem Arzt den mahnenden Rat gab, seine medizinischen Fähigkeiten bei der Behandlung des kranken Gellius unter Beweis zu stellen (*fac igitur, ut experiamur elegantiorem esse te in medendo quam in dicendo*) und mit Hilfe der Götter[57] und durch sein eigenes Bemühen den Schüler möglichst schnell wieder gesund zu machen (*cum dis bene volentibus opera tua sistas hunc nobis sanum atque validum quam citissime*).

Diese Worte des Tauros, die für PRAECHTER eher "schulmeisternd im Tone"[58] klingen, bilden einen guten Abschluß für die ganze Episode, da Tauros auf diese Weise alle Beteiligten zu

---

[56] Vgl. z.B. 1,26,10 f; 7,14,8.

[57] Vielleicht ist dieser Wunsch des Tauros mehr als eine bloße Floskel, sondern wirklicher Ausdruck von Frömmigkeit und Gottvertrauen; für eine religiöse Grundhaltung des Philosphen spricht seine enge Verbindung zu Delphi (s. zu 12,5,1) und sein in 9,5,8 bekundeter Glaube an die πρόνοια der Götter.

[58] Tauros 68; so könnte auch das *vir bone* verstanden werden.

friedenstellen kann: Der Arzt bekommt die Möglichkeit, seinen Fehler durch seine Tüchtigkeit wiedergutzumachen, die Begleiter werden in ihrem Unmut ernstgenommen und besänftigt, und Gellius selbst erfährt durch den Wunsch des Tauros nach einer raschen Genesung eine besondere Aufmunterung und Ehre.

SCHAM ALS FURCHT VOR GERECHTEM TADEL

Gellius 19,6,1–3[1]

"Of the great philosophers of antiquity it is obvious that Gellius must have read Plato ... and Aristotle." Diese Feststellung HORNSBYs[2] gilt für Aristoteles vor allem in bezug auf seine naturwissenschaftlichen Schriften, aus denen Gellius an zahlreichen Stellen seines Werkes schöpft. Die wörtlichen Zitate und die besonderen Hinweise darauf, daß er Schriften dieses Philosophen exzerpiert habe[3], beweisen seine guten Kenntnisse über diesen von ihm hochgeschätzen Mann[4] und sein großes Interesse an ihm.

Besonders faszinierten ihn offenbar die Problemata-Sammlungen mit ihrer Behandlung und Lösung naturwissenschaftlicher Fragen. Da die von ihm genannten Probleme jedoch nur zum Teil in der heute unter dem Namen des Aristoteles vorliegenden Problemata-Sammlung verifiziert werden können, er sogar das dem *Corpus Aristotelicum* fremde ψυχροποιόν als wörtliches Zitat aus einer Schrift mit dem Titel *Problemata physica* angibt (19,4), liegt es nahe, mit FLASHAR anzunehmen, daß "dem Gellius eine ganz bestimmte arist. Schrift mit dem Titel 'Problemata Physica' vorgelegen hat, die weder mit den echtarist. Probl. noch mit der uns erhaltenen Schrift voll identisch war"[5].

Es ist auffällig, daß gerade am Anfang des 19. Buches der *Noctes Atticae* mehrere Kapitel zu finden sind, die über ähnliche, die Körperfunktionen betreffende Fragen handeln und alle aus einer aristotelischen Problemata-Sammlung schöpfen[6].

---

[1] Das normalerweise vorangestellte *capitulum* fehlt—wie bei allen Kapiteln des 19. Buches; vgl. oben zu Kap. 8,6.

[2] Hornsby XXXI.

[3] Zum Beispiel 2,30,11; 6,6,3; 19,2,5; 19,5,9.

[4] Vgl. 19,2,5: *auctoritas clari atque incluti viri;* 19,5,10*: doctissimo viro ... Aristoteli.*

[5] Flashar, Problemata 312; zweifelnd Sandbach, Plutarch and Aristotle 224 f, der die Möglichkeit offenlassen will, daß Gellius und Plutarch die echt-aristotelischen *Problemata* eingesehen haben. Vgl. Forster, The Pseudo-Aristotelian Problems 164; Hornsby 135.

[6] Vgl. 19,2 (*Probl.* 28,7); 19,4 (*Probl.* 7,3 und 27,10); 19,5 (–). Zu den thematisch zusammengehörenden Kapiteln bei Gellius s. Mercklin, Citier-

§ 1

Gellius beginnt dieses Kapitel mit einer kurzen Angabe seiner Quelle: *In Problematis*[7] *Aristotelis philosophi ita scriptum est.* Das im Anschluß wörtlich zitierte Problem[8] beschäftigt sich mit der Frage, warum die Menschen, wenn sie sich schämen, erröten (ἐρυθριῶσιν), dagegen wenn sie sich fürchten, bleich werden (ὠχριῶσιν). Diese Erscheinung ist um so bemerkenswerter, als beide Empfindungen (πάθη), Scham und Furcht, einander ähnlich sind (παραπλήσια)[9].

Als Erklärung für dieses Phänomen verweist der Text des Aristoteles auf das jeweils unterschiedliche Verhalten des Blutes: Bei den Menschen, die Scham empfinden, strömt es aus dem Herzen und ergießt sich in alle Teile des Körpers (διαχεῖται), so daß es an die Oberfläche tritt und daher unter der Haut sichtbar wird (ἐπιπολάζειν). Bei denjenigen aber, die sich fürchten, zieht es sich im Herzen zusammen (συντρέχει) und verläßt die übrigen Körperteile, die somit blaß erscheinen.

Obwohl das Zitat in dieser Form nicht in der heute vorliegenden Problemata-Sammlung enthalten ist, lassen sich doch mehrere Stellen nennen, die inhaltlich mit dieser von Gellius zitierten Darstellung übereinstimmen. Eine auffällige Parallele liegt vor in Ps.Aristoteles, *Probl.* 11,53 905 a 5–15, wo die Frage nach dem Erröten bzw. Blaßwerden in die Frage, διὰ τί ἀγωνιῶντες μὲν βαρύτερον φθέγγονται, φοβούμενοι δὲ ὀξύτερον, eingebettet ist. Da der Text ἀγωνία ("nervöse Aufregung") als eine Art αἰσχύνη ansieht, geht die Beantwortung der Frage von den beiden Affekten Furcht und Scham aus, gibt aber eine etwas andere Erklärung als Aristoteles bei Gellius[10]. Andere Stellen stimmen mit einzelnen Aussagen des vorliegenden Textes

---

methode 664 ff (671 z.St.).

[7] Von *Problemata* spricht er auch 2,30,11 und 3,6,1, an anderen Stellen von *Problemata physica* (19,4,1) oder griechisch Προβλήματα ἐγκύκλια (20,4,3); dazu Flashar, Problemata 314 f; vgl. auch Gudeman, Λύσεις 2523 f.

[8] Aristoteles, *fg.*243 Rose = *fg.*761 Gigon.

[9] Worin diese Ähnlichkeit besteht, erläutert die von Tauros § 3 genannte Definition: αἰσχύνη ἐστὶν φόβος δικαίου ψόγου. Siehe unten zu § 3.

[10] Ps.Aristoteles, *Probl.* 11,53 905 a 7 ff erklärt: ... οἱ μὲν γὰρ αἰδούμενοι ἐρυθριῶσιν ..., οἱ δὲ φοβούμενοι ὠχριῶσιν ... τοῖς μὲν φοβουμένοις ἐκλείπει ἄνωθεν τὸ θερμὸν ... τοῖς δὲ αἰδουμένοις ἄνω ἔρχεται τὸ θερμὸν περὶ τὰ στήθη. Vgl. ebd. 27,6 948 a 35 ff.

überein, z.B. *Probl.* 8,20 889 a 23 ff über das Erbleichen derjenigen, die sich fürchten[11].

Gellius selbst berichtet ebenfalls in Kap. 19,4 über die Wirkung der Furcht, auch dort mit einem Verweis auf Aristoteles (*Aristotelis libri ..., qui Problemata physica inscribuntur* [= Ps.Arist. *Probl.* 27,10 948 b 35 ff]).

Auch in anderen Problemata-Sammlungen wird diesen Fragen nachgegangen, z.B. in der unter dem Namen des Alexander von Aphrodisias überlieferten Schrift (*Probl.* 1,12. 15 S.8,31 ff. 9,10 ff Ideler), aus der später Macrobius für seine *Saturnalia* schöpfte (7,11,3–5. 7). Die dort vorgebrachten Erklärungen für das Erröten und Blaßwerden stehen teils in Übereinstimmung mit Aristoteles (bei Gellius), teils gehen sie über ihn hinaus; denn beide (Ps.Alexander und Macrobius) verweisen bei der Beantwortung der Frage nach dem Erröten zusätzlich noch auf eine Version, die auf die *physici* (Macrob. *Sat.* 7,11,5) bzw. auf eine unbestimmte Gruppe (οἱ δέ φασιν, Ps.Alexander, *Probl.* 1,15 S.9,17 Ideler) zurückgeht. Dies ist ein Indiz dafür, daß über diese Fragen, mehr als die erhaltenen Schriften zu zeigen vermögen, immer wieder —auch mit neuen Lösungen—diskutiert wurde[12].

Wie verbreitet solche Erklärungen waren, zeigt eine Stelle bei Iohannes Philoponos, der in seinem Kommentar zu Aristoteles, *De anima* zur Erklärung der Behauptung, die Affekte seien mit dem Körper verbunden, auf sie zurückgreift[13].

Auch Mediziner und Ärzte beschäftigten sich—berufsbedingt —mit den physiologischen Erscheinungen des Errötens bzw. Blaßwerdens. Ein gutes Beispiel ist Galen, der im 2. Buch seiner Schrift *De symptomatum causis* diesen Fragen ausführlich nachgeht (VII 191 ff Kühn).

---

[11] Vgl. ferner 2,26 869 a 3; 2,31 869 b 6–8.

[12] In ähnlicher Weise behandelt auch die Problemata-Sammlung des Cassius Felix das Phänomen des Blaßwerdens aus Furcht: *Probl.* 49 S.160,13–15 Ideler.

[13] Ioh. Philoponos, *In Arist. De an.* S.50,19–21 Hayduck = S.310,4–6 Foerster (Scriptores physiognomonici II): ὑπ' αἰδοῦς ἐρυθαίνεται τὸ πρόσωπον τοῦ αἵματος περὶ τὴν ἐπιφάνειαν χυθέντος, ὑπὸ δὲ φόβου ὠχρίασις γίνεται, συστολῆς εἰς τὸ βάθος τοῦ αἵματος γενομένης. Ähnlich argumentierte auch Kleanthes, *SVF* I 518.

§ 2

Die zitierte Stelle aus den *Problemata* des Aristoteles hatte das besondere Interesse des Gellius geweckt, so daß er sie seinem Lehrer Tauros in Athen vorlas (*Tauro nostro legissem*), um dessen Meinung über diese Erklärung zu erfragen (*quid de ratione ista reddita sentiret*).

Damit stellt er sich selbst—wie so oft—als wißbegieriger Schüler in den Vordergrund und zeigt seinem Lehrer (und seinem Leser) seine große Belesenheit[14]. Aufgrund der bisher gewonnenen Erkenntnisse über den Schulunterricht des Tauros kann man vermuten, daß dieses Vorlesen nicht innerhalb der eigentlichen Unterrichtsstunden stattfand[15], sondern Teil der bei Tauros üblichen 'Fragestunde' war, die sich an die tägliche Lektüre anschloß. Von ihr berichtet Gellius in 1,26,2, und auch dort war er es selbst, der eine Frage an seinen Lehrer richtete. Da es keine festen Bestimmungen für die Art und das Thema der einzelnen Fragen gab, war auch Raum gegeben für naturwissenschaftliche Probleme, wie sie hier angeschnitten werden.

Die Frage nach seiner Meinung zu der von Aristoteles angegebenen Erklärung für das Erröten bzw. Blaßwerden beantwortet Tauros mit der ihm eigenen freundlichen Ehrlichkeit, indem er zunächst positiv reagiert: *dixit* (= *Aristoteles*) *quidem ... probe et vere*[16]. Richtig ist, so meint er, die vordergründige Erklärung der physiologischen Abläufe, d.h. die Beschreibung dessen, was geschieht, wenn das Blut sich (in alle Körperteile) ergießt oder sich zusammenzieht (*quid accideret diffuso sanguine aut contracto*).

Erst dann weist er auf eine Schwachstelle in den Ausführungen des Aristoteles hin: Die eigentliche Frage nach dem "Warum?" (*cur ita fieret?*) bleibt unbeantwortet (*non dixit*). Aristoteles betrachtet das Problem zu einseitig von der physiologischen Seite her und gibt damit keine umfassende, zufriedenstellende Antwort. Tauros formuliert selbst im Folgenden die Frage, die er bei Aristoteles vermißt.

---

14 Ähnlich 1,21,4: *cum Favorino Hygini commentarium legissem ...*

15 Über die Lektüre im Unterricht selbst schreibt Gellius 17,20,1: *apud Taurum legebatur.*

16 Vgl. S.215.

§ 3

Tauros greift mit seiner Kritik einen Vorwurf auf, der auch von anderen gegen Aristoteles und den Peripatos erhoben wurde. Aristoteles galt zwar als ein überaus gründlicher Wissenschaftler, der bei allen, auch den kleinsten Erscheinungen nach den Ursachen forschte[17], so daß ihm nicht Mangel an Sorgfalt und Gründlichkeit angelastet werden konnte; man warf ihm jedoch vor, bei der Beantwortung seiner Fragen nach den Ursachen nicht weit genug vorzudringen, sondern bei den nächstliegenden Ursachen stehenzubleiben[18]. Auf diese Kontroverse—sie dauerte bis in die Zeit des Neuplatonismus[19]—scheint schon eine Äußerung Theophrasts hinzudeuten, mit der er offenbar seinen Lehrer und seine Schule gegen derartige Vorwürfe zu verteidigen suchte[20].

Bei dem vorliegenden Problem kritisiert Tauros konkret, daß die Erklärung des Aristoteles die Frage offen läßt, *warum* Scham das Blut verströmt und Furcht es zusammenzieht (*adhuc enim quaeri potest, quam ob causam* ...). Der Grund für diese gegensätzliche Wirkungsweise ist von besonderem Interesse, da nach philosophischer Auffassung Scham eine Art von Furcht (*pudor species timoris*) ist und als "Furcht vor gerechtem Tadel" (*timor iustae reprehensionis*) definiert wurde.

Tauros verweist ganz allgemein auf die Philosophen (*philosophi*), die die Zusammengehörigkeit beider Affekte schon in ihrer Definition der αἰσχύνη zum Ausdruck gebracht haben: αἰσχύνη ἐστὶν φόβος δικαίου ψόγου. Für diese Definition lassen sich zahlreiche Belege aus den verschiedenen philosophischen Schulen anführen:

In der Alten Akademie, deren Meinung sich in den Platon zugeschriebenen *Definitiones* zeigt, wurde αἰσχύνη definiert als

---

17 Vgl. Diog. Laert. 5,32: ἔν τε τοῖς φυσικοῖς αἰτιολογικώτατος πάντων ἐγένετο μάλιστα, ὥστε καὶ περὶ τῶν ἐλαχίστων τὰς αἰτίας ἀποδιδόναι. Bei Strabon II 3,8 = Poseidonios, *test.*85 Edelstein-Kidd sind die Begriffe τὸ αἰτιολογικόν und τὸ ἀριστοτελίζειν synonym gebraucht.

18 Vgl. Prokl. *In Plat. Tim.* I 7,8 ff Diehl.

19 Vgl. Prokl. *In Plat. Tim.* II 120,8 ff Diehl.

20 Theophrast bei Prokl. *In Plat. Tim.* II 120,18–21 Diehl = *fg.*159,8–10 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas: ὁ Θεόφραστος ἐπιτιμᾷ τῷ Πλάτωνι ... οὐδὲ ἐπὶ τῶν φυσικῶν πάντων λέγων δεῖν ἡμᾶς ἐπιζητεῖν τὸ διὰ τί.

φόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ἀδοξίας (416 A 9) bzw. αἰδώς [21] als εὐλάβεια ὀρθοῦ ψόγου (412 C 8–10).

Platon selbst gibt in seinen Werken zwar keine so prägnante Definition, dennoch finden sich auch dort einige Stellen, die den Zusammenhang von αἰσχύνη/αἰδώς und φόβος aufzeigen, z.B. *Nomoi* 671 D 2-3: ὃν αἰδῶ τε καὶ αἰσχύνην θεῖον φόβον ὠνομάκαμεν[22].

Auch sein Schüler Aristoteles hat sich mehrfach in diesem Sinne geäußert, z.B. *EN* 4,9 1128 b 11 f: (αἰδὼς) ὁρίζεται γοῦν φόβος τις ἀδοξίας[23].

Die Stoiker, die die Begriffe αἰσχύνη und αἰδώς streng voneinander trennten (s. Anm.21), definierten αἰσχύνη als φόβος ἐπ' αἰσχρῷ πεπραγμένῳ und αἰδώς als φόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ψόγου (Nemesios, *De nat. hom.* 21 S.81,19 ff Morani = *SVF* III 416)[24].

Der von Tauros verehrte Plutarch (s.o. zu 1,26,4) sieht in der Erkenntnis, daß αἰδουμένοις ὁ σωφρονίζων ἐγγίνεται φόβος, einen wirksamen Weg zum gemäßigten Vorgehen gegen die Untaten seiner Sklaven[25].

Die zahlreichen Belege für diese Definition zeigen deutlich, wie bekannt und verbreitet sie war—auch schon zur Zeit des Aristoteles. Und da er selbst sogar in seiner Fragestellung auf die

---

21 Αἰσχύνη und αἰδώς wurden z. Zt. Platons und des Aristoteles synonym gebraucht. Dies bestätigt Nemesios, *De nat. hom.* 21 S.82,1–3 Morani: καλοῦσι δὲ οἱ παλαιοὶ πολλάκις καὶ τὴν αἰδῶ αἰσχύνην καὶ τὴν αἰσχύνην αἰδῶ, καταχρώμενοι τοῖς ὀνόμασι. Vgl. Cairns, Aidos 415. Erst die Stoiker haben eine begriffliche Unterscheidung vorgenommen (s.u.), wie außer Nemesios a.O. S.81,15 ff (= *SVF* III 416) auch z.B. Plutarch, *De vitioso pudore* 2 (529 D) berichtet. Vgl. dazu Schmidt, Ethik der alten Griechen 168–184; Kreuttner, Quaestiones 46 f; Holford-Strevens, Aulus Gellius 69, Anm.48 und Kittel, Theologisches Wörterbuch zum NT, s.v. αἰδώς, Bd.1,1933,168,7 ff.

22 Vgl. auch *Nomoi* 646 E 10 – 647 A 2; *Euthyphron* 12 B 9 – C 1; näheres zu Platon bei Schmidt, Ethik der alten Griechen 177–181.

23 Vgl. Arist. *Rhet.* 2,6 1383 b 12 ff; Ps.Arist. *Probl.* 11,53 905 a 6 f; dazu Cairns, Aidos 422 (mit weiteren Stellen in Anm.240). Eine solche Definition findet sich auch in der dem Peripatetiker Andronikos von Rhodos zugeschriebenen Schrift Περὶ παθῶν: αἰδὼς μὲν οὖν ἐστιν εὐλάβεια ὀρθοῦ ψόγου (VII 4,1 S.237 Glibert-Thirry = *SVF* III 432); vgl. auch ebd. III 2 S.229 Glibert-Thirry = *SVF* III 409.

24 Vgl. Zenon bei Stobaios II 61,10 f (= *SVF* III 264); dens. bei Diog. Laert. 7,112 (= *SVF* III 407). Eine ähnliche Definition von *pudor* ist wahrscheinlich auch bei Cicero, *Tusc.* 4,19 zu ergänzen. Zu den Stoikern schreibt Schmidt, Ethik der alten Griechen 184: "Vermuthlich bedienten sie sich dabei der von Gellius (19,6) etwas unbestimmt den Philosophen im Allgemeinen beigelegten Definition ..."

25 Plut. *De cohib. ira* 11 (459 C f); vgl. oben zu Kap. 1,26.

bestehende Verwandtschaft der beiden Affekte Furcht und Scham hingewiesen hat (παραπλησίων τῶν παθῶν ὄντων), ist die Kritik des Tauros, er habe über die physiologische Seite des Problems hinaus nicht in diese Richtung weitergefragt, um so verständlicher und begründeter.

Ob Tauros selbst eine Erklärung des Phänomens gegeben hat, sagt Gellius nicht. Man darf sicherlich nicht annehmen, daß Tauros keine Antwort darauf gewußt hat[26]. Denn wie aus anderen Zusammenhängen bekannt, behandelte Tauros ihm vorgelegte Fragen und Probleme mit größter Sorgfalt und Gründlichkeit[27]. Die Kürze der vorliegenden Antwort geht wohl auf Gellius selbst zurück, der bei der Wiedergabe der Rede seines Lehrers (§ 2–3) sich nur auf die Punkte beschränkte, die für ihn interessant und mitteilenswert waren und die er selbst verstanden hatte. Dies waren

a) die naturwissenschaftliche Erklärung des Aristoteles (§ 1),
b) die Kritik des Lehrers an der Unzulänglichkeit dieser Erklärung (§ 2–3) und
c) die Begriffsbestimmung der Philosophen (§ 3).

Die von Gellius referierte Antwort des Tauros muß daher—obgleich er sie als wörtliches Zitat verstanden wissen will (*inquit*, § 2)—wohl als eine Zusammenfassung dessen betrachtet werden, was der Lehrer ausführlicher und umfassender zu der ihm vorgelegten Frage vorgetragen hat.

---

26 So Dörrie, Tauros 315.
27 Vgl. z.B. Kap. 1,26; 2,2; 17,8.

BÜHNENKÜNSTLER SIND SCHLECHTE MENSCHEN

Gellius 20,4,1–4

Gellius benutzt in dem vorliegenden Kapitel eine Begebenheit aus der Schule seines Lehrers Tauros, um seine Leser zu einer angemessenen Einschätzung des Berufsstandes der Bühnenkünstler zu führen. Er will sie zu der Einsicht bringen, daß es wenig ehrenvoll, ja sogar verwerflich ist, sich um diese Leute zu bemühen und ihnen anzuhängen (*artificum scaenicorum studium amoremque inhonestum probrosumque esse*). Um dieser pädagogischen Absicht Nachdruck zu verleihen, beruft er sich auf eine entsprechende Aussage des Aristoteles (*super ea re verba Aristotelis philosophi adscripta*).

Es ist auffällig, daß Gellius seinen Lehrer Tauros, obgleich dieser in der Erzählung eine nicht unbedeutende Rolle spielt, in seiner Kapitelüberschrift nicht erwähnt[1]. Dies weist deutlich darauf hin, daß es in diesem Kapitel weniger um die Erzählung einer Begebenheit aus dem Schulalltag bei dem Philosophen geht, als vielmehr um die moralische Erziehung seiner Leser. Tauros dient dabei lediglich—wie (das Zitat des) Aristoteles—als stützende Autorität. Dennoch bietet die Geschichte einen guten Einblick in die Lehr- und Erziehungsmethoden des Tauros und kann das bisher gewonnene Bild durch wertvolle Aspekte abrunden.

Die in der Episode zum Ausdruck gebrachte Geringschätzung der Bühnenkünstler entspricht der vor allem bei den Römern vorherrschenden Einstellung, für die dieser Berufsstand, der meist aus Sklaven und Freigelassenen bestand, zu der niedrigsten Gesellschaftsschicht gehörte[2]. Etwas besser stand es um das Ansehen der Schauspieler und Musiker in Griechenland—bedingt durch den religiösen Ursprung des Theaterwesens[3]. Aber trotz der Bewunderung, die ihnen wegen ihrer Talente entgegengebracht wurde, ließ sie vor allem die Tatsache, daß sie einem

---

[1] Ähnlich 10,19; 18,10; vgl. auch 1,9; 7,14; 9,5; 17,20.

[2] Siehe dazu Warnecke, Schauspieler im alten Rom 95 ff; dens., Histrio 2126 f; Friedlaender, Sittengeschichte II 138 ff.

[3] Vgl. Warnecke, Schauspieler im alten Rom 95 f; dazu auch Blume, Theaterwesen 79 f.

Gewerbe nachgingen und für Geld arbeiteten, verachtenswert erscheinen; sie waren keine freien Menschen, sondern standen in Abhängigkeit von ihren Geldgebern[4].

In der öffentlichen Meinung galten sie als arme Leute, die für Geld auf der Bühne jede Rolle übernahmen; man hielt sie für arrogant, nicht leicht zu führen und überhaupt für eine Gefahr der öffentlichen Moral[5]. Auch nach der Einrichtung der Technitenverbände (s.u.), die "für die Respektabilität der Mitglieder"[6] sorgte, blieb dieses Bild offenbar weiter bestehen.

Besonders die Philosophen und Lehrer, die für die Erziehung der jungen Menschen Verantwortung trugen, sahen in den Künstlern eine große Gefahr für die Moral ihrer Schüler. Abgesehen davon, daß Komödien und Tragödien überhaupt ihres verderblichen Inhalts wegen abgelehnt wurden[7] und man die im Theater verbrachte Zeit als Verschwendung ansah[8], hielten sie auch den Einfluß der Bühnenkünstler selbst für wenig förderlich, sondern eher als Hemmung für die geistige Entwicklung der Menschen in ihrer Umgebung. Denn ihre von Arbeit und Sorge um den nötigen Gelderwerb geprägte Lebensweise ließ keinen Raum für eine geistige und seelische Entwicklung.

§ 1–2

Die Erzählung beginnt mit einer kurzen Darstellung der Situation, wobei der in der Kapitelüberschrift als Hauptthema angeführte Berufsstand der Bühnenkünstler betont an erster Stelle genannt wird: *Comoedos quispiam et tragoedos et tibicines* ... Hatte Gellius zuvor ganz allgemein von *artifices scaenici* gesprochen—später (§ 3) nennt er sie *homines scaenici*—so bezeichnet er sie nun konkret als Schauspieler der Komödie und Tragödie und als

---

[4] Vgl. Lüders, Die dionysischen Künstler 53 ff. Zur Geringschätzung der Erwerbstätigen vgl. z.B. Herodot 2,167; Plat. *Staat* 495 D-E; 590 C; Arist. *Polit.* 7,4 1326 a 21 ff; Galen, *Protr.* 14 S.150,8 ff Barigazzi = S.120,19 ff Wenkebach = Scripta min. I 129,12 ff Marq.; Christes, Bildung 71 ff; zur Stellung der Künstler vgl. Hermann, Griech. Privatalterthümer 390 ff; Marrou 203 (zum Berufsstand der Tänzer).

[5] Vgl. z.B. Lukian, *Ikaromen.* 29; *Navigium* 46; *Nekyom.* 16; *Nigr.* 20; Philostrat, *Vitae soph.* 2,16 (S.596); Athenaios VI 254 B f.

[6] Poland, Technitai 2557; ähnlich Berthold, Aulus Gellius 237.

[7] Platon verweist neben Homer auch die Komödien- und Tragödiendichter aus seinem Staat: *Staat* 387 B; 398 A; 568 A f; 605 C ff.

[8] Vgl. Quintilian 12,11,18; s.u. zu § 2 (Ende).

Flötenspieler (Musiker)[9]. Der griechische Terminus, den er in § 2 mit οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται angibt[10], ist eine Bezeichnung, die neben den Schauspielern selbst (ὑποκριταί) alle Arten von Musenkünstlern umfaßt[11]; sie findet sich in der vorliegenden Form—Aristoteles spricht von οἱ Διονυσιακοὶ τεχνῖται (§ 4)—vor allem zur Bezeichnung der Mitglieder der sog. Technitenverbände (κοινὸν/σύνοδος τῶν περὶ τὸν Διόνυσον τεχνιτῶν), in denen sich seit dem 3. Jh.v.Chr. Schauspieler und Künstler zu Kollegien zusammenschlossen, um ihre wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung zu verbessern und zu sichern[12].

An dieser Art von Künstlern, so erzählt Gellius, hatte einer der Schüler aus dem Kreis um den Philosophen Tauros großes Gefallen und Vergnügen (*in deliciis atque in delectamentis habebat*) und pflegte engen Kontakt mit ihnen[13]. Dies war um so anstößiger, als der Schüler selbst aus reichem Hause stammte (*dives adulescens*) und somit der gehobenen Gesellschaftsschicht angehörte. Sein Umgang mit den Künstlern bedeutete eine soziale Herablassung, die sich in keiner Weise für ihn geziemte[14]. Die von VOGEL vorgenommene Einfügung eines vergleichenden *ut* erlangt in diesem Kontrast ihren Sinn. Die dahinterstehende Charakterisierung der Bühnenkünstler als unfrei bedeutet jedoch nicht, daß dieser Berufsstand auch in Griechenland aus Sklaven bestand[15]; ihre Unfreiheit lag vielmehr in ihrer Abhängigkeit von der Sorge um den täglichen Broterwerb. Ihre Tätigkeiten waren eines freien Mannes nicht würdig.

Der Hang des reichen Schülers zu einem vergnüglichen Leben fügt sich gut in das Bild, welches sich aus den an anderen

---

9 Vgl. Reisch, Artifices scaenici 1454.

10 Plutarch verwendet den Ausdruck περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται zur Übersetzung von *histriones* (*Quaest. Rom.* 107 [289 C-D]); weitere Belegstellen bei Poland, Technitai 2478.

11 Vgl. Poland, Technitai 2473 ff, bes. 2477 ff. 2484 ff; Rothe, Kommentar 166 f.

12 Zu diesen Vereinen s. Müller, Griech. Bühnenalterthümer 392 ff; Ziebarth, Vereinswesen 74 ff; Blume, Theaterwesen 81 f (mit weiterer Literatur in Anm.252).

13 Vgl. § 3: *a sodalitatibus convictuque hominum scaenicorum abducere volens ...*

14 Es war eine Erscheinung der damaligen Zeit, daß auch Leute aus höheren Ständen den Umgang mit Schauspielern suchten und eine große Liebe für das Theater hegten; vgl. Friedlaender, Sittengeschichte II 144.

15 Vgl. Friedlaender, Sittengeschichte II 139, der die Ergänzung *ut* noch nicht kannte und die Stelle so verstand, daß diese Künstler für Gellius, "wie er für seine römischen Leser bemerkt, freie Leute waren".

Stellen referierten Klagen des Tauros über die mangelnde Bereitschaft der jungen Leute zum ernsthaften Studium der Philosophie ergibt[16]. Dabei scheinen es vor allem die reichen Schüler gewesen zu sein, die wenig Interesse an der Philosophie zeigten[17].

Aber nicht nur zur Zeit des Gellius gab es Klagen über allzu sorglose oder gar ausschweifend lebende Studenten. Gut unterrichtet sind wir über Ciceros Sohn Marcus, der sich während seines Studienaufenthaltes in Athen allerlei Vergnügungen hingab[18], und noch besser über das Studentenleben im Athen der Spätantike[19], wo beispielsweise der Rhetor Himerios seine Schüler ermahnen mußte, den Besuch der Theater und Ringschulen einzuschränken (Himerios, *Or.* 69,7 Colonna). Es gab sogar auch eine rechtliche Verordnung: Im *Codex Theodosianus* findet sich eine Weisung an den *magister census* in Rom, dafür zu sorgen, daß die Studenten ... *neve spectacula frequentius adeant* (XIV 9,1).

§ 3

Die Aufgabe, erzieherisch auf den Lebenswandel seines Schülers einzuwirken, stellte sich für Tauros um so dringlicher, als dieser nicht nur Gefallen und Vergnügen an den *homines scaenici* hatte, sondern sogar enge Gemeinschaft und Freundschaft mit ihnen pflegte (*sodalitates convictusque*). In einem derartig vertrauten Miteinander war besonders eine Gefährdung für die moralische und geistige Entwicklung des jungen Mannes zu befürchten[20].

Die Methode, die Tauros anwandte, ist ein gutes Beispiel für den von Gellius in 10,19,4 beschriebenen Wesenszug seines Lehrers: *omni suasionum admonitionumque genere utens sectatores suos ad rationes bonae inculpataeque indolis ducebat.* Seinem milden Charakter entsprechend reagierte er nicht mit strengen Vorwürfen auf den Fehler seines Schülers, sondern vertraute auf die selbständige Einsicht des jungen Mannes in sein Fehlverhalten. Um ihn in die richtige Richtung zu lenken, ließ er ihm ein

---

16 So 1,9,8–11 und 7,10,5.

17 Vgl. oben zu 7,10,5, bes. S.67 Anm.47.

18 Siehe Bonner, Education 90 ff.

19 Schemmel, Hochschule von Athen 500 ff; Müller, Studentenleben 292 ff.

20 Auch Plut. *De lib. educ.* 17 (12 D) gibt den Erziehern die Mahnung: καθόλου δ' ἀπείργειν προσήκει τοὺς παῖδας τῆς πρὸς τοὺς πονηροὺς ἀνθρώπους συνουσίας· ἀποφέρονται γάρ τι τῆς τούτων κακίας.

entsprechendes Textstück, ein Exzerpt aus den Προβλήματα ἐγκύκλια des Aristoteles, aushändigen[21].

In diesem Text finden sich nicht—wie man erwarten könnte—konkrete Anweisungen für das Verhalten gegenüber Bühnenkünstlern, sondern es wird lediglich die Frage aufgeworfen, warum Bühnenkünstler schlechte Menschen sind; d.h. der Text führte dem jungen Mann nur eine allgemeine Bewertung und deren Begründung vor Augen, eine Bewertung, die allerdings durch die Autorität des Aristoteles Gewicht erhält. Die richtigen Schlüsse für seine eigene Situation mußte der Schüler selbst ziehen.

Als erfahrener Pädagoge wußte Tauros natürlich, daß der Schüler seine Leidenschaft nicht von heute auf morgen ablegen würde, sondern ein langer Einsichts- und Lernprozeß nötig war. Daher empfahl er ihm, das Textstück täglich zu lesen (*iussitque uti ea cotidie lectitaret*).

Die Methode der regelmäßigen Wiederholung diente schon in der Antike dazu, geistige Inhalte dem Gedächtnis einzuprägen[22]. Diese sollten soweit verinnerlicht werden, daß sie zur Grundlage der eigenen Lebensgestaltung wurden; es handelte sich also um eine Art der Seelenführung. Vor allem aus den antiken Philosophenschulen ist bekannt, daß sie diese Praxis ausübten. Ihr Ziel war dabei nicht so sehr das rein intellektuelle Wissen, sondern vielmehr die Verinnerlichung der vertretenen Lehren, d.h. deren gänzliche Aufnahme in das eigene Denken und ihre Verwirklichung im Leben. Platon verwendete in diesem Zusammenhang die Begriffe μελετᾶν und μελέτη ("Einüben")[23], daneben aber auch das aus dem Bereich des Zaubers und der Beschwörung entlehnte ἐπᾴδειν/ἐπῳδή ("sich zusprechen, besprechen")[24]. Besonders ausgeprägt war das

---

21 Daß Tauros dieses Schriftstück dem Schüler nicht eigenhändig übergab, mag darauf hinweisen, daß dieser nicht (mehr) regelmäßig an den Unterrichtsstunden teilnahm.

22 So empfiehlt Quintilian (1,1,31) für den Unterricht: *repetere et diu inculcare fuerit utilius*; vgl. auch Plut. *De lib. educ.* 13 (9 E-F); Anonymos, *Dissoi logoi* 9,3.

23 Zum Beispiel *Hipp.* I 285 E 2; *Phaidr.* 228 B 6; 275 A 3; *Staat* 526 C 2; *Theait.* 153 B 9 ff; s. Blum, Antike Mnemotechnik 55–70.

24 Stellen sind gesammelt bei Pfister, Epode 327 ff; vgl. Lain Entralgo, Psychotherapie 298 ff. So schreibt auch Plut. *De facie* 1 (920 C): ἐπᾴδειν ἀτέχνως ἑαυτοῖς τὰ τῶν παλαιῶν. Vgl. Elias, *Proleg.* S.34,10 ff. 17 ff Busse.

verinnerlichende Auswendiglernen in den Schulen der Pythagoreer, der Stoa und Epikurs. Letzterer forderte von seinen Schülern ausdrücklich, stetig seine Lehren zu memorieren und über die wesentlichen Grundwahrheiten seiner Philosophie zu meditieren (μελέτα πρὸς σεαυτὸν ἡμέρας καὶ νυκτός)[25]. Zur Erleichterung dieser Aufgabe entstanden kurze, einprägsame Sentenzen wie der τετραφάρμακος, die κύριαι δόξαι oder die Sentenzensammlung des *Gnomologium Vaticanum*[26]. Auch in der Stoa gab es solche Kurzfassungen zentraler Lehren, die stets griffbereit sein sollten und der Meditation und Seelenführung dienten. Dazu gehören beispielsweise das *Encheiridion* des Epiktet oder auch die Schrift *Ad se ipsum* des Kaisers Marc Aurel[27].

Tauros verfolgt in der vorliegenden Erzählung mit seiner Aufforderung vorrangig das Ziel, in seinem Schüler eine verbesserte innere Haltung zu erzeugen und ihm damit zu einem sittlich guten Leben zu verhelfen. Es geht ihm dabei nicht um die Lehren seiner Philosophie, d.h. der Philosophie Platons, sondern um eine spezielle Lebenshilfe in einer bestimmten Situation. Die negative Beurteilung der Schauspieler und Musiker in den Προβλήματα ἐγκύκλια des Aristoteles soll durch wiederholtes Lesen in ihm eine ähnliche Geisteshaltung erzeugen und ihn zu der Einsicht führen, daß er in seinen Vorstellungen und Vorlieben umdenken muß.

Daß der Platoniker Tauros dabei auf einen Text des Aristoteles zurückgreift, unterstreicht die grundsätzliche und allgemeingültige Bedeutung der Aussage. Ähnlich handelte ja auch Seneca, der seinem Schüler Lucilius am Ende zahlreicher Briefe Sentenzen beliebiger Autoren—häufig sogar Aussprüche Epikurs—beifügte, die dessen Gedanken und Einstellungen lenken sollten[28].

---

[25] Diog. Laert. 10,135; vgl. auch 10,12. 35. 85. 116.

[26] Vgl. Rabbow, Seelenführung 127 ff. 336 ff; Schmid, Epikur 740 ff; Blum, Antike Mnemotechnik 115 f; Hadot, Seneca 52 ff.

[27] Vgl. Hadot, Seneca 54 ff. Daß es sich bei der Schrift Marc Aurels um schriftliche Meditationsübungen handelt, zeigt sehr anschaulich Hadot, Philosophie als Lebensform 69 ff. Zur Praxis der wiederholenden Einübung vgl. auch Galen, Περὶ ψυχῆς παθῶν 30, Scripta min. I 23,11 ff Marq.; Philodem, *De vitiis, col.* 11,10 f.

[28] So empfahl auch Panaitios dem Q. Aelius Tubero eine Schrift des Platon-Schülers Krantor über den Schmerz: Cic. *Luc.* 135.

§ 4

Das Textstück, welches Tauros auswählt, stammt nach Angaben des Gellius aus den Προβλήματα ἐγκύκλια des Aristoteles (*fg.*209 Rose = *fg.*711 Gigon). Dieser Titel findet sich im Schriftenverzeichnis des Aristoteles bei Ptolemaios (Nr.77, S.43,22 ff Gigon); in den Schriftenverzeichnissen des Diogenes Laertios (5,26 = Nr.123, S.24 Gigon) und des Hesych (Nr.113, S.28 Gigon) werden lediglich Ἐγκύκλια genannt. Keine dieser Schriften ist erhalten. Das von Gellius zitierte Textstück läßt sich jedoch in der heute unter dem Namen des Aristoteles erhaltenen Problemata-Sammlung verifizieren (30,10 956 b 11–16), und es stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis beide Schriften zueinander zu sehen sind. Ein Vergleich beider Texte zeigt folgende Unterschiede:

Gellius	Ps.Aristoteles
ὅτι ἥκιστα λόγου καὶ φιλοσοφίας κοινωνοῦσι ...	ἢ ὅτι ἥκιστα λόγου <καὶ> σοφίας κοινωνοῦσι ...
... καὶ ὅτι ἐν ἀκρασίαις τὸν πολὺν χρόνον εἰσίν, ὁτὲ δὲ ἐν ἀπορίαις	... καὶ ὅτι ἐν ἀκρασίαις τὸ πολὺ τοῦ βίου εἰσίν, τὰ δὲ καὶ ἐν ἀπορίαις

Diese geringfügigen Abweichungen, die keine Bedeutung für die eigentliche Textaussage haben, legen die Vermutung nahe, daß es sich bei dem ps.aristotelischen Textstück um ein aus den Προβλήματα ἐγκύκλια übernommenes und damit echt aristotelisches Problem handelt, so daß die negative Beurteilung der Bühnenkünstler auf Aristoteles selbst zurückzuführen ist[29].

---

[29] Zweifelnd Flashar, Problemata 725 f. Vgl. aber die ähnlich negative Bewertung durch Aristoteles in *Rhet.* 3,2 1405 a 23 ff.

ZUSAMMENFASSUNG

DER PLATONIKER TAUROS IN DER DARSTELLUNG DES AULUS GELLIUS

Abschließend soll versucht werden, aus den zahlreichen Einzelheiten, die im voraufgehenden Kommentar herausgearbeitet worden sind, ein Gesamtbild des platonischen Philosophen und Lehrers Tauros zu entwickeln. Es ist das Bild, welches der Römer Gellius bei seinem Studienaufenthalt in Athen gewonnen hat und das in seinen 15 Einzelerzählungen durchscheint. Die übrigen Zeugnisse (s. Anhang) werden insoweit herangezogen, als sie die Darstellung des Gellius ergänzen und erhellen können und das Persönlichkeitsbild des Tauros abrunden.

a) Leben

Λ. Καλβῆνος Ταῦρος—so lautet der durch eine delphische Ehreninschrift[1] bezeugte vollständige Name des Philosphen. Gellius, der fast ausschließlich von *Taurus* spricht, fügt an einer einzigen Stelle (18,10,3) ein *nomen gentilicium* hinzu: *Calvisius.* Die Diskrepanz zwischen beiden Angaben ist wahrscheinlich auf einen Fehler in der Überlieferung des Gelliustextes zurückzuführen; dem juristischen Dokument des Ehrendekrets zufolge muß die lateinische Namensform *Calvenus* (oder *Calvinus*) lauten[2].

Die Lebensdaten des Philosophen liegen weitgehend im Dunkeln. Hieronymus setzt in seiner Chronik[3] die ἀκμή des Tauros in das Jahr 145 n.Chr. Geht man von der üblichen Erklärung aus, die ἀκμή bezeichne das vierzigste Lebensjahr des Menschen, so läßt sich für seine Geburt das Jahr 105 n.Chr. errechnen. Die einzige, zumindest historisch anmutende Angabe des Gellius zur Chronologie des Tauros liegt in dem Hinweis, er habe mit seinem Lehrer eine Reise zu den Delphischen Spielen unternommen (12,5,1). Doch kann diese vage Aussage—schon aufgrund der unsicheren Lebensdaten des Gellius selbst—keinen

---

1 Anhang, Text 2.
2 Einzelheiten im Komm. zu 18,10,2–3.
3 Anhang, Text 1.

konstruktiven Beitrag leisten[4]. Andere Hinweise, z.B. die Nachricht der Suda: γεγονὼς ἐπὶ 'Αντωνίνου τοῦ Εὐσεβοῦς (138–160 n.Chr.)[5] oder die Behauptung des Philostrat[6], Herodes Attikos (101–177 n.Chr.) sei ein Schüler des Tauros gewesen, stützen zwar die Datierung des Hieronymus, können sie aber nicht weiter präzisieren.

Probleme bereitet die vorgeschlagene Datierung seiner Geburt auf das Jahr 105 n.Chr. dann, wenn man aufgrund der Tatsache, daß Tauros von *Plutarchus noster* (1,26,4) spricht, auf eine persönliche Bekanntschaft zwischen beiden Philosophen schließen will, vielleicht sogar auf ein Lehrer-Schüler-Verhältnis[7]. Wie das *noster* zu verstehen ist, soll weiter unten gesondert behandelt werden (S.228). Über das Todesjahr des Tauros wissen wir nichts.

Tauros lebte und lehrte in Athen, wo Gellius bei ihm studierte. Er war aber kein gebürtiger Athener, sondern stammte—wie viele andere berühmte Philosophen vor und nach ihm—aus dem vorderen Orient. Als Herkunftsort nennen die Suda und Hieronymus Beirut, Philostrat spricht von einem Tyrier Tauros[8]; in den *Definitiones,* die dem Heron von Alexandrien zugeschrieben werden, wird ein Tauros aus Sidon genannt[9]. Daß für eine Person mehrere Herkunftsorte angegeben werden, ist in der Antike nicht weiter auffällig[10], und es spricht nichts dagegen, alle drei Angaben auf Tauros, den Lehrer des Gellius, zu beziehen[11].

Die Mitteilungen des Gellius aus dem Privatleben des Tauros erschöpfen sich in der Angabe, daß er ein Haus besaß, in dem er unterrichtete (2,2) und auch gesellige Abende veranstaltete (7,13; 17,8). Die in dem delphischen Ehrendekret erwähnten Kinder lassen darauf schließen, daß er verheiratet war und eine Familie hatte.

---

4 Siehe den Komm. zu 12,5,1.

5 Suda s.v. *Taûros* S.509,12 f Adler = Anhang, Text 18.

6 Anhang, Text 3.

7 Vgl. Dillon, Middle Platonists 237.

8 Suda s.v. *Taûros* S.509,12 Adler = Anhang, Text 18; Eusebios/Hieronymus, *Chron. anno* 145 *p. Chr. n.* S.202 Helm = Text 1; Philostrat, *Vitae soph.* 2,1 (S.564) = Text 3.

9 *Definitiones* 137,4 S.156,21 Heiberg = Anhang, Text 21.

10 Beipiele bei Weische, Cicero 23.

11 So auch Mansfeld, Taurus 60; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 205.

Schon zu seinen Lebzeiten war Tauros eine bedeutende Persönlichkeit. Davon zeugt nicht nur die hohe Ehre, die ihm von seiten der Delpher durch die genannte Ehreninschrift erwiesen wurde, sondern auch die Bezeichnung, mit der Gellius seinen Lehrer vorstellt: *vir memoria nostra in disciplina Platonica celebratus* (7,10,1)[12]. In dieselbe Richtung weist auch der Besuch eines hohen römischen Beamten aus Kreta (2,2).

Über die Rolle, die Tauros in der Sukzession der Scholarchen der platonischen Schule spielte, gehen die Meinungen auseinander. Im vorigen Jahrhundert unternahm ZUMPT den Versuch, eine möglichst lückenlose Reihe von Schulhäuptern von Platon bis zur Schließung der Akademie durch Kaiser Iustinian im Jahre 529 n.Chr. herzustellen. Dabei benennt er Tauros "mit Sicherheit als einen Platonischen Διάδοχος"[13]. Ähnlich sieht auch DÖRRIE ihn als "Schulhaupt der von Platon gegründeten Akademie"[14]. Für diese Annahme gibt es jedoch keine überzeugenden Belege. Die von Platon gegründete Akademie hatte schon im Jahre 88 v.Chr. mit der Flucht Philons nach Rom als Institution aufgehört zu existieren[15]. Und einer platonischen Schule, die in irgendeiner Form an die Tradition der Akademie Platons anknüpfte, hat Tauros offenbar auch nicht angehört; denn nirgends wird er als Schulhaupt oder Vorsteher einer solchen Schule genannt. Seine offizielle Bezeichnung war der allgemeinere Titel φιλόσοφος Πλατωνικός[16], seine Schulgemeinschaft nennt Gellius mit dem üblichen Begriff *diatriba*/διατριβή[17]. Dies deutet ebenso wie die Tatsache, daß er in seinem Privathaus unterrichtete (2,2,2), darauf hin, daß Tauros als Anhänger und Vertreter der Philosophie Platons in eigener Regie eine Art

---

[12] Vgl. den Wortlaut in der Chronik des Hieronymus = Anhang, Text 1: *Platonicae sectae philosophus clarus.*

[13] Zumpt, Philosophische Schulen 64 ff (Zitat: 70); ihm folgen Zeller, Philos. d. Griechen III 1,832; Ueberweg-Praechter 663 ff.

[14] Tauros 310; vgl. Armstrong, History 63: "... most likely scholarch of the Athenian Academy."

[15] Im *Index Academicorum* ist Philon der letzte bezeugte Scholarch; vgl. Lynch, Aristotle's School 177 ff; Glucker, Antiochus 98 ff; Dillon, Academy 65 f.

[16] So die Inschrift von Delphi (= Anhang, Text 2) und Suda s.v. *Taûros* S.509,12 Adler (= Text 18); vgl. auch Philostrat (= Text 3); Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 6,8 S.145,2. 10; 13,15 S.520,4 Rabe (= Texte 22B; 26B).

[17] Siehe den Komm. zu 1,26,1–2.

'Privatschule' unterhielt[18]—wie auch andere sie hätten betreiben können und vielleicht auch betrieben haben. Unzweifelhaft war Tauros jedoch der führende und bedeutendste Lehrer des Platonismus im Athen seiner Zeit; denn 1. nennt die Chronik des Hieronymus keinen weiteren, und 2. hätte es Gellius sicherlich nicht versäumt, auch andere Lehrer in Athen zu besuchen und von ihnen zu berichten.

b) Schriften

Nach Angaben der Suda hat Tauros zahlreiche Werke verfaßt (ἔγραψε ... καὶ ἄλλα πλεῖστα)[19], jedoch ist keine dieser Schriften erhalten; die meisten von ihnen sind sogar nur dem Titel nach bekannt:

1. Περὶ τῆς τῶν δογμάτων διαφορᾶς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους (Suda a.O. S.509,13 f Adler)[20].
2. Περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων (ebd. S.509,14 Adler)[21].
3. Eine polemische Schrift gegen die Lehren der Stoa erwähnt Tauros selbst, ohne jedoch einen konkreten Titel anzugeben (Gellius 12,5,5: *me autem scis cum Stoicis non bene convenire vel cum Stoica potius ... sicut libro, quem super ea re composuimus, declaratur*)[22].
4. Kommentare zu einzelnen Dialogen Platons:
   a) *Gorgias* (Gellius 7,14,5: *commentarii, quos in Gorgian Platonis composuit*): ein mindestens zweibändiges Werk, aus dem wohl die in Kap. 7,14 vorgetragenen Erklärungen entnommen sind[23].
   b) *Timaios* (Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 13,15 S.520,4 f Rabe = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 81.10 erwähnt das erste Buch τῶν εἰς τὸν Τίμαιον

---

[18] Vgl. Lynch, Aristotle's School 183 f; Glucker, Antiochus 142 f. 159; Dillon, Middle Platonists 232 f. 237 f.

[19] s.v. *Taûros* S.509,13–14 Adler = Anhang, Text 18.

[20] Dazu: Praechter, Tauros 61; Dörrie, Tauros 312; Dillon, Middle Platonists 239 f; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 84.3 mit dem Komm. z.St.

[21] Dazu: Praechter, Tauros 61 f; Dörrie, Tauros 312; Dillon, Middle Platonists 240; Baltes, Weltentstehung I 50, Anm.120; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 88.6a mit dem Komm. z.St.

[22] Siehe den Komm. zu 12,5,5.

[23] Dazu: Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 79.2 mit dem Komm. z.St.; außerdem oben den Komm. zu 7,14,5. 9.

ὑπομνημάτων): Die bei Iohannes Philoponos überlieferten Exzerpte aus diesem mehrbändigen Kommentar versetzen uns in die glückliche Lage, wenigstens aus *einem* Werk des Tauros wörtliche Zitate zu besitzen[24].

c) *Staat* (Ps.Heron von Alexandrien, *Definitiones* 137,4 S.156,21 f Heiberg = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 80.7): Von Tauros aus Sidon wird ein ὑπόμνημα εἰς Πολιτείαν Πλάτωνος genannt; dieser ist wohl mit dem Platoniker Tauros identisch (s.o.)[25].

5. Ob sich hinter den von Gellius 1,26,3 erwähnten *commentarii* über die Krankheit und den Affekt des Zornes (*de morbo affectuve irae*) eine (mehrbändige ?) Spezialschrift mit einem Titel wie Περὶ ὀργῆς verbirgt, muß offenbleiben[26].

c) Charakter

Die delphische Ehreninschrift gewährte dem Philosophen Tauros neben vielen einzeln angeführten Vorrechten auch alle übrigen τείμια, soweit sie τοῖς καλοῖς καὶ ἀγαθοῖς ἀνδράσι verliehen wurden[27]. Die hinter diesen Worten stehende Charakterisierung des Philosophen als eines ehrenwerten und tüchtigen Mannes, der den höchsten Ansprüchen eines sittlichen Lebens genügte, findet in den Aufzeichnungen des Gellius vollauf Bestätigung.

In seinen vor allem in die Rahmenerzählungen eingestreuten Bemerkungen erscheint Tauros als ein überaus liebenswürdiger Mensch, der seinen Mitmenschen stets mit Freundlichkeit und Milde begegnete (*comiter*, 2,2,11; *leniter*, 18,10,5). Ein junger Sklave,

---

24 Anhang, Texte 22–26; dazu: Koch, Pronoia 274 f; Praechter, Tauros 61; Dörrie, Platonismus 195 f; ders., Tauros 312 f; Baltes, Weltenstehung I 105 ff; ders., Zuordnung der Elemente 184 ff; Dillon, Middle Platonists 242 ff; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 214 f.

25 Anhang, Text 21; dazu: Mansfeld, Taurus; Tarrant, Zeno; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 205 mit Anm.3.

26 Siehe den Komm. zu 1,26,3. Die Möglichkeit, daß Tauros als Verfasser des anonymen Theaitetkommentars in Frage kommt, will Immisch, Rez. Diels-Schubart 151, nicht gänzlich von der Hand weisen. Dafür gibt es jedoch keine überzeugenden Anhaltspunkte. Die Tatsache, daß der Theaitetkommentar wahrscheinlich aus dem 2. Jh.n.Chr.—der Zeit des Tauros—stammt (vgl. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 200), kann diese Annahme zwar unterstützen, ist aber kein zwingender Beweis.

27 Siehe Anhang, Text 2.

der ihn und seine Gäste durch eigenes Verschulden zu einem unvorhergesehenen, kurzfristigen Aufschub ihrer Mahlzeit zwang, konnte ihn nicht unwillig oder gar zornig machen (*nihil ipse ista mora offensior*, 17,8,8). Mit lächelnder Miene (*ridens*) nahm er ihn sogar selbst gegen etwaige Vorwürfe von seiten der Gäste in Schutz und wies auf den Vorteil einer solchen Verzögerung hin. In gleicher Weise verteidigte er einen Arzt gegen den Unmut seiner Schüler, den dieser durch eine fehlerhafte Ausdrucksweise hervorgerufen hatte (18,10,5 ff). In seiner—wie Gellius besonders hervorhebt—gewohnt freundlichen Art (*Taurus, ut mos eius fuit, satis leniter*, § 5) beschwichtigte er das Temperament der jungen Leute und legte dem Arzt von sich aus eine Entschuldigung in den Mund. Mit der gleichen einfühlsamen Freundlichkeit korrigierte und ermahnte Tauros auch seine Schüler. Als er doch einmal mit harten Scheltworten reagierte, so war dies durch das ungehörige Verhalten eines jungen Mannes provoziert worden (10,19,1 f; vgl. oben S.215).

Tauros sah in den Menschen zunächst ihre charakterlichen Eigenschaften, dann erst ihre Geisteshaltung und ihre Überzeugungen. Daher war es für ihn eine Selbstverständlichkeit, als Platoniker enge Freundschaft mit einem Stoiker zu pflegen (12,5,1), ohne den eigenen Standpunkt aufzugeben; denn seine distanzierte und kritische Haltung bezog sich nur auf die Lehren der Stoa als philosophischer Richtung, nicht auf die Menschen, die sie vertraten (*me ... cum Stoicis non bene convenire vel cum Stoica potius*, § 5).

In der Episode vom Besuch des erkrankten stoischen Freundes zeigt sich zudem, welch hohen Stellenwert Tauros einer einmal geschlossenen Freundschaft beimaß: Als er auf einer Reise nach Delphi erfuhr, daß sein stoischer Freund krank sei, unterbrach er sofort die Fahrt, um ihn zu besuchen. Obwohl die Zeit schon sehr drängte, stellte Tauros seine eigenen Wünsche und Interessen zurück. Fürsorglich kümmerte er sich um den Kranken, ließ Ärzte holen, beriet sich mit diesen über die Behandlung und sprach dem von Schmerzen Gequälten Trost zu (§ 1–3).

Ähnliche Hilfsbereitschaft und Sorge zeigte Tauros auch bei einem weiteren Krankenbesuch, der ihn zu dem erkrankten Gellius in die Villa des Herodes Attikos führte (18,10).

Was seine eigene Person betrifft, so scheint Tauros große Bescheidenheit geübt zu haben. Eine Mahlzeit, zu der er seine

Schüler geladen hatte, bestand aus einem Topf ägyptischer Linsen, mit Kürbis verfeinert und mit Öl übergossen (17,8,2). Äußere Güter wie Reichtum und Macht konnten offenbar keinen Eindruck auf ihn machen. Er ließ sich nicht dazu herab—wie einige seiner 'Kollegen'—an den Türen der Reichen auszuharren und sich um die Gunst wohlhabender Jünglinge zu bemühen, um ihnen Unterricht erteilen zu dürfen (7,10,5). Auch der Besuch eines hohen politischen Staatsbeamten, des *praeses Cretae provinciae*, der nach Athen gekommen war, um ihn zu besuchen, brachte ihn nicht aus seiner gewohnten Ruhe (2,2,1). Er empfing ihn mit großer Gelassenheit (*placide*, § 4) und erwies ihm die gebührende Freundlichkeit—ohne Rücksicht auf die gesellschaftliche Stellung des Gastes.

All diese Beispiele zeigen, daß Tauros in jeder Hinsicht seinen Schülern ein gutes Vorbild war. Er hat ihnen praktisch vorgelebt, was er ihnen als Lehrer und Erzieher in der Theorie nahezubringen versuchte. Damit entsprach er einer der wesentlichen Forderungen der philosophischen Ethik seiner Zeit: der Übereinstimmung von Theorie und Praxis, von Lehre und Leben[28].

d) Erziehungstätigkeit

Tauros nahm seine Aufgaben als Lehrer und Erzieher sehr ernst und bemühte sich gewissenhaft, den Ansprüchen eines vollkommenen Pädagogen zu genügen. Sein Ziel war nicht nur die Unterweisung der Schüler in der Philosophie Platons, sondern er wollte die in seiner Obhut befindlichen jungen Leute zu einem moralisch guten Lebenswandel anleiten[29]. Er verstand seine Aufgabe also in gut platonischem Sinn als ἐπιμέλεια ψυχῆς[30]. Seine seelsorgerische Aufsicht und Führung erstreckte sich über den eigentlichen Unterricht hinaus bis in das Privatleben der ihm Anvertrauten (z.B. 20,4). Die Anleitungen, die er ihnen gab,

---

[28] Vgl. z.B. Hadot, Seneca 164; Billerbeck, Der Kyniker Demetrios 35 f.

[29] Dies gehörte besonders zu den Aufgaben eines guten Lehrers: vgl. Marrou 309; Hahn, Der Philosoph 54 ff.

[30] Die Sorge für sich selbst (τὸ ἑαυτοῦ ἐπιμελεῖσθαι) und damit die Sorge für die Seele war eine wesentliche Forderung Platons, wie wir sie vor allem aus dem Dialog *Alkibiades* (127 E 9 ff) kennen. Diesen Auftrag gab auch Sokrates seinen Schülern als Vermächtnis kurz vor seinem Tod (*Phaid.* 115 B 5 f). In den ps.platonischen *Definitiones* wird die Philosophie geradezu als ἐπιμέλεια ψυχῆς definiert: 414 B 8 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike IV, * 102.0h, Z.6; vgl. ebd. den Komm. z.St.

bezogen sich zum einen auf ihr Studium der Philosophie (*ad philosophiam capessendam,* 7,10,1), zum anderen auf ihre Charaktereigenschaften (*ad rationes bonae inculpataeque indolis ducebat,* 10,19,4). Wir erleben ihn im Kampf gegen die Disziplinlosigkeit der Schüler (7,10,5), gegen ihre verfehlten Vorstellungen über das Studium der Philosophie und ihre Halbherzigkeit, mit der sie dieses betrieben (1,9,8 ff; 10,19; 20,4). Sich mit Philosophie zu beschäftigen bedeutete für Tauros eine grundlegende Umkehr und eine vollkommene Hinwendung zu ihr. Denn von ihr allein bekommt der Mensch die richtige Unterweisung und Hilfe, um zu einem sittlich-guten Leben zu gelangen (*vitae ornandae ... gratia; ut modestior fiat,* 1,9,10).

Mittel, um in dieser Hinsicht positiv und belehrend auf seine Schüler einzuwirken, standen Tauros reichlich zur Verfügung (*omni suasionum admonitionumque genere utens,* 10,19,4). Er besaß ein ganzes Repertoire an Beispielerzählungen (*cum aliis bonis multis salubribusque exemplis hortabatur,* 7,10,1), mit denen er ihnen vorbildliche Verhaltensweisen großer Persönlichkeiten anschaulich vor Augen stellte. Dazu gehörten z.B. Pythagoras und seine Schule (1,9), Plutarch (1,26) und der Sokratiker Euklid (7,10). Daß er auch selbst durch seinen vorbildlichen Lebenswandel auf seine Schüler wirkte, braucht nicht mehr eigens betont zu werden.

An diese Erzählungen schloß er kontrastierend Klagen über die Mißstände seiner Zeit an. Die Adressaten dieser Kritik benannte er mit allgemeinen Ausdrücken wie *isti qui* (1,9,8), *est etiam, qui* (1,9,10) und *nunc videre est* (7,10,5). Er überließ es den Zuhörern, sich angesprochen zu fühlen und selbst die richtigen Konsequenzen zu ziehen.

Neben theoretischen Darlegungen zu einzelnen, speziellen Fragen der Ethik—z.B. welche Rechte und Pflichten eingehalten werden müssen, wenn ein Vater als Privatmann und dessen Sohn als Magistrat zusammentreffen (2,2,9 ff), oder ob ein Weiser zürnen dürfe (1,26,10 f)[31]—gab er auch ganz konkrete, persönliche Anleitungen und Mahnungen. Dabei griff er häufig auf Zeugnisse anderer Autoren zurück, die durch ihre Autorität seine eigenen Ansichten bestätigen und vor dem Eindruck der Willkür bewahren sollten. Einem reichen jungen Mann, der

---

[31] Dazu gehört vielleicht auch Kap. 8,6 über Freundschaft und Aussöhnung.

sich allzu viel mit Schauspielern und Bühnenkünstlern abgab, schickte er ein Zitat aus den Προβλήματα ἐγκύκλια des Aristoteles, in dem dieser die Schlechtigkeit dieses Berufsstandes aufzeigt, und mahnte ihn, diese Stelle täglich, gleichsam als Meditation, zu lesen (20,4). Ein andermal verwies er auf eine Stelle aus einer Rede des Demosthenes (10,19,3) oder zitierte ein Apophthegma des Stoikers Hierokles (9,5,8).

Tauros bewahrte gewöhnlich bei allen Kritiken und Ermahnungen seine Freundlichkeit und Gelassenheit und versuchte feinfühlig, Kränkungen zu vermeiden. Eine offensichtlich falsche Anwort des Gellius auf die Frage, warum Öl leichter gefriert als Wein (17,8,10 ff), berichtigte er in der Weise, daß er ihm zunächst Recht gab (*Est quidem ... ita, ut dicis,* § 11) und den grundsätzlich richtigen Aspekt seiner Aussage mit eigenen Worten wiederholte. Erst dann zeigte er auf, daß eine solche Erklärung trotz ihres wahren Gehaltes das Problem nicht zu lösen vermochte (*Sed* ..., § 12). In gleicher Weise verfuhr er auch, als er auf eine Ungenauigkeit in einem Aristotelestext hinwies: *dixit* [= *Aristoteles*] *quidem ... probe et vere ... sed ...* (19,6,2).

Bisweilen kleidete er seinen Tadel auch in humorvolle Anspielungen, z.B. wenn er Gellius als *rhetoriscus* bezeichnete (17,20,4). In dieser Anrede steckte eine feine, aber deutliche Kritik an dem Schüler, der den stilistischen Feinheiten in den Texten Platons mehr Aufmerksamkeit schenkte als dem dahinter stehenden Sinngehalt (17,20,4 ff). Aber auch hier bestätigte Tauros ihm zunächst den Reiz der bewundernswerten Eleganz der Sprache Platons, mahnte ihn aber dann zu einem philosophischen Umgang mit diesen Texten (*sed* ..., § 5).

Nur in einem Fall sah sich Tauros veranlaßt, hart durchzugreifen: Mit ernsten Scheltworten rügte er einen jungen Mann (*Incessebat quempiam ... severa atque vehementi obiurgatione,* 10,19,1), der eine nicht näher bezeichnete unehrenhafte und verwerfliche Tat begangen hatte und sein Fehlverhalten mit dem Hinweis auf andere, ähnliche Fälle zu rechtfertigen suchte. Es scheint, als wollte Tauros durch sein strenges Vorgehen gegen den jungen Mann ein Exempel statuieren, um einer weitverbreiteten Gewohnheit Einhalt zu gebieten[32].

---

[32] Siehe den Komm. zu 10,19,1 und 3.

Im Umgang mit seinen Schülern zeigte sich Tauros—so läßt sich resümieren—als ein Mann von strengen Prinzipien, die er kompromißlos und konsequent vertrat (*graviter*, 1,26,3; 2,2,8). Dennoch herrschte er nicht mit unnahbarer Autorität über sie, sondern versuchte ein freundschaftliches, ja familiäres Verhältnis aufzubauen. Davon zeugen vor allem seine Bemühungen, auch außerhalb des Unterrichts mit seinen Schülern zusammenzusein, z.B. auf Reisen und bei gemeinsamen Gastmählern[33].

e) Schulpraxis

Bringt man in der nach dem Prinzip der *disparilitas*[34] angeordneten Schrift des Gellius die Kapitel über Tauros in eine bestimmte Reihenfolge, so läßt sich der ungefähre Ablauf eines Unterrichtstages in chronologischer Anordnung rekonstruieren:

1. (17,20): Der Blick in eine der täglich abgehaltenen Vorlesungsstunden zeigt, daß dort vorrangig die Dialoge Platons gelesen wurden (*Symposion Platonis apud philosophum Taurum legebatur*, § 1).
2. (1,26): Im Anschluß an diese *cotidianae lectiones* bot Tauros seinen Schülern häufig Gelegenheit, beliebige Fragen an ihn zu richten (*dabat enim saepe ... quaerendi, quod quis vellet, potestatem*, § 2).
3. (2,2): Nach dem offiziellen Ende des Unterrichts blieb ein kleinerer Kreis von Schülern noch bei Tauros[35]; es folgten weitere Gespräche in ungezwungener Atmosphäre (*Taurus sectatoribus commodum dimissis ... cum assistentibus nobis sermocinabatur*, § 2)[36].
4. (7,13/17,8): Am Abend schließlich folgte zuweilen eine Einladung des Tauros an seine ihm näherstehenden Schüler (*iunctiores*, 7,13,1) zu einem gemeinsamen Gastmahl (*cum domum suam nos*

[33] Vgl. Marrou 309: "Das Wesentliche seines [= des Philosophen] Unterrichts wurde nicht vom hohen Katheder aus, sondern im Schoß des gemeinsamen Lebens, das ihn mit seinen Schülern verband, gespendet."
[34] *Praef.* 3.
[35] Vgl. aber den Komm. zu 2,2,2.
[36] Zu diesen drei Stufen der philosophischen Unterweisung vgl. Hadot, Seneca 65 f.

vocaret, 7,13,2; *Taurus accipiebat nos Athenis cena plerumque ad id diei, cum iam vesperaverat*, 17,8,1).

5. (12,5/18,10): Es gehörte auch zum Schulalltag, daß der Lehrer an manchen Tagen kürzere Fahrten oder auch längere Reisen unternahm, bei denen es zu einer festen Gewohnheit geworden war, daß er, wohin er auch immer ging, von einer Schar seiner Schüler begleitet wurde (*nosque de more, quem in locum cumque iret, secuti sumus*, 12,5,2).

Aus diesem Schema ist leicht zu ersehen, daß sich die Praxis der philosophischen Unterweisung bei Tauros vornehmlich in zwei Bereiche gliederte: zum einen den eigentlichen Unterricht (1–3), zum anderen Gespräche mit seinen Schülern bei privaten Unternehmungen (4–5).

Die täglich stattfindenden Unterrichtsstunden (*cotidianae lectiones*, 1,26,2) hielt er—wie es zu seiner Zeit üblich war[37]—in seinem eigenen Haus ab. Ob er Schulgeld von seinen Schülern forderte, wird an keiner Stelle gesagt[38]. Seine scharfe Kritik an den Lehrern, die an den Türen der Reichen saßen (7,10,5), spricht dafür, daß seine Vermögensverhältnisse ihn wirtschaftlich unabhängig machten.

Über seine Schüler ist kaum etwas gesagt. Die einzigen namentlich bekannten[39] sind Gellius selbst und der Rhetor Herodes Attikos[40]. Diese beiden Schüler können wohl auch als Beweis dafür gelten, daß Tauros trotz seiner Forderung nach einer gründlichen Vorbildung (1,9,8) und trotz seiner Schelte gegen den Mißbrauch der Philosophie für rhetorische Weiterbildung (1,9,9 f; 10,19,1; 17,20,4) keinen Anwärter von seinem Unterricht ausschloß[41].

---

37 Siehe den Komm. zu 2,2,2.

38 Ameling, Herodes Attikos 39 f meint jedoch: "Was wir von der Art des Studiums bei ihm [= Tauros] wissen, zeigt ihn als einen anspruchsvollen Lehrer mit entsprechenden Honorarwünschen." Vielleicht erhielt er auch freiwillige Zahlungen oder Geschenke von seinen Schülern; vgl. Hahn, Der Philosoph 79.

39 Gellius erwähnt in 12,5,4 einen *iuvenis in disciplinis philosophiae non ignavus*, in 20,4,1 einen *dives adulescens* als Schüler des Tauros; vgl. auch 10,19,1.

40 Philostrat, *Vitae soph.* 2,1 (S.564) = Anhang, Text 3.

41 Dörrie, Tauros 321, schreibt dagegen über den *rhetoriscus* Gellius: "... einen solchen Schüler nahm Tauros nicht unter die auf, mit denen er

Grundlage der täglichen *lectiones* waren die Dialoge Platons. Aus der Schilderung des Gellius in Kap. 17,20 geht hervor, daß die Texte zunächst abschnittweise vorgelesen und anschließend von dem Lehrer kommentiert wurden. Trotz aller Vorbehalte gegen eine rein stilistische Betrachtung warf Tauros dennoch zunächst einen kurzen Blick auf die sprachlichen Feinheiten der Texte. Den Schwerpunkt seiner Interpretation legte er aber auf die philosophische Erklärung der Aussagen Platons; versuchte er doch, über den vordergründigen Wortlaut hinaus zu dem dahinter verborgenen Sinngehalt, zu den *res ipsae* (17,20,6), vorzudringen. Da Tauros auch sonst stets bemüht war, seine Schüler nicht nur von oben herab zu belehren, sondern zu eigenem Nachdenken anzuleiten (z.B. 7,13; 17,8), hat er sicherlich in seinen Unterrichtsstunden nicht 'vom Katheder herab' doziert, sondern das Gespräch mit seinen Schülern gesucht[42]. Kompetent und *graviter simul et comiter* (2,2,11) lenkte er dabei ihre unsicheren Schritte auf den richtigen Weg zum Verständnis der Philosophie Platons (*ad ipsa ... Platonis penetralia ipsarumque rerum pondera*, 17,20,6).

Um von diesem Ziel möglichst wenig abrücken zu müssen, versuchte er offensichtlich, alle Themen, die nicht mit dem jeweils zu behandelnden Stoff in Verbindung standen, aus seinen *lectiones* fernzuhalten: Er räumte dafür seinen Schülern eigens eine besondere Zeit ein, häufig im Anschluß an die *lectiones*, in der sie Fragen aller Art vortragen durften, die er zu beantworten suchte.

Diese Einrichtung zeigt, wie wichtig es für Tauros war, ein möglichst umfassendes Wissen zu vermitteln und seine Schüler auch in andere Wissenschaftszweige einzuführen. Gleichzeitig konnte er sie auf diese Weise dazu anspornen, selbständig und problembewußt zu denken und sich eigenständig weiterzubilden.

In besonderem Maße erfuhren die Angehörigen des engeren Kreises[43], die mit dem Philosophen über den eigentlichen Unterricht hinaus persönlichen Kontakt pflegten, diese umfassende Ausbildung. Bei gemeinsamen Gastmählern und Reisen konnten sie direkt von den Qualitäten des Lehrers profitieren: von

---

ernsthaft Philosophie trieb." Vgl. auch ebd. 317.

[42] Dafür spricht auch die direkte Anrede des Gellius in 17,20,4.

[43] Zu den einzelnen Schülerkreisen bei Tauros s. den Komm. zu 2,2,2.

seinem vorbildlichen Charakter und seinem breitgefächerten Wissen, das sich bei allen Gelegenheiten zeigte; denn Tauros ließ kaum eine Gelegenheit aus, gelehrte und belehrende Unterhaltungen zu führen. Sei es der Anblick eines schmerzgeplagten Stoikers (12,5), der Besuch eines Provinzstatthalters (2,2) oder die Bemerkung seines Sklaven (17,8)—immer nutzte er die Situation, um die darin liegenden Probleme aufzuzeigen und zu untersuchen. Geradezu erfreut zeigte er sich, wenn aus dem Kreis seiner Schüler spitzfindige und reizvolle Fragen aufgeworfen wurden *(delectatus ... videbatur inlecebra quaestionis,* 12,5,5).

Die Themen, die dabei zur Sprache kamen, berührten die unterschiedlichsten Wissenszweige, und auf allen Gebieten war Tauros kompetent. Juristische Themen lagen ihm ebenso wie medizinische und sprachlich-stilistische[44]; für scheinbar unlösbare und nichtige Fangschlüsse und Sophismen fand er angemessene und fachkundige Antworten (7,13). Aber auch naturwissenschaftliche Spezialfragen interessierten ihn; denn er sprach über die unterschiedlichen Gefriereigenschaften verschiedener Flüssigkeiten (17,8) und behandelte physiologische und medizinische Probleme (12,5,11 f; 18,10; 19,6).

Hauptthema bei vielen Gelegenheiten war die Behandlung ethischer Fragen. Die Ethik und damit die Erziehung der jungen Menschen stand für ihn in jeder Situation an erster Stelle. So sprach er in Anwesenheit einiger seiner Schüler bzw. des Gellius allein[45] mit dem Statthalter der Provinz Kreta und dessen Vater über die unterschiedliche Handhabung von öffentlichem Recht und privater Pflicht in Konfliktsituationen (2,2), handelte bei anderen Gelegenheiten über die Verwerflichkeit der Lust (9,5), über die Bezähmung des Zornes und aller Affekte (1,26) und erläuterte die stoische Haltung im Ertragen von Schmerzen (12,5). Auch die Lektüre der Dialoge Platons diente vorrangig dem Ziel, ethische Grundwerte zu vermitteln (1,9,10).

Ob in seinem Unterricht—neben Platon—auch andere Autoren gelesen wurden, beispielsweise Aristoteles oder die Stoiker, kann nicht mit Gewißheit gesagt werden. Sicher ist nur, daß Tauros immer wieder auch auf die Meinungen und Lehren

---

44 7,14: τιμωρία; 18,10: *vena-arteria;* 10,19,2: Stil des Demosthenes; 17,20,4 f: Platons Stil.

45 Siehe den Komm. zu 2,2,2.

anderer Philosophen hingewiesen hat. Es gehörte zu seiner Gewohnheit, zur Beantwortung bestimmter Fragen und Probleme zunächst einen Blick auf die Aussagen der 'Alten' zu werfen (*quae ... in veterum libris ... exposita sunt,* 1,26,3). Oftmals wies er zur Stützung seiner eigenen Aussagen auf die Autorität anderer Philosophen, ja gelegentlich sogar auf die eines Redners hin[46].

Platonische Philosophie umschloß nach Tauros also alle Bereiche hellenischer παιδεία. Wie der von ihm geschätzte Plutarch war er selbst ein lebendiger Ausdruck der Universalität, die H.DÖRRIE dem Mittelplatonismus nachgerühmt hat[47].

f) Philosophie

Für Gellius war Philosophie—wie schon gesagt (S.4 f)—keine theoretische und rein spekulative Geistestätigkeit, Philosophie war für ihn in erster Linie praktische Lebensweisheit und Lebensbewältigung, *cultura* und *medicina animi,* wie Cicero sie definiert hatte[48]. Diese Überzeugung prägte auch das Bild, das er von Tauros entwarf, den er zum einen als einen allseitig gebildeten Philosophen schilderte, der auf allen allgemein interessierenden Wissensgebieten grundlegende Kenntnisse besaß, zum anderen als einen vor allem für die praktische Ethik aufgeschlossenen Lehrer, der unermüdlich war in seinem Bemühen, die Menschen seiner Umgebung, vor allem seine Schüler, zu einem besseren Lebenswandel anzuleiten. Gleichwohl lassen sich auch aus dieser einseitig ausgerichteten Darstellung des Gellius einige Anhaltspunkte über die im eigentlichen Sinne philosophischen Lehren des Tauros gewinnen.

Tauros war schon in der Antike einer der angesehensten Platonerklärer, der neben Gaios und Albinos in einer Reihe genannt wurde mit so bedeutenden Exegeten wie Proklos, Damaskios und Iohannes Philoponos. Eine Liste aus einem *Codex Coislianus,* die zuletzt von KROEHNERT, Canones S.8, veröffentlicht worden ist[49], charakterisiert ihn als "besonders nützlichen"

46 1,9,1 ff: auf Pythagoras und seine Schule; 9,5,8: auf den Stoiker Hierokles; 10,19,2: auf Demosthenes; 20,4,3: auf Aristoteles.

47 Vgl. Dörrie, Erneuerung 162 ff.

48 Cic. *Tusc.* 2,13; 3,6. Siehe oben S.5 und den Komm. zu 1,9,10.

49 = Anhang, Text 19. Zur Überlieferung s. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 153.

Platoninterpreten (χρησιμώτερος). Der Einfluß, den er auf spätere Kommentatoren ausgeübt hat, bestätigt dieses Urteil. Es war vor allem sein Kommentar zum Platonischen *Timaios*, der großen Eindruck gemacht hat, besonders auf Porphyrios[50].

Ein anschauliches Beispiel von der Art der Kommentierung des Tauros liefern die Referate, die Gellius aus den *commentarii, quos in Gorgian Platonis composuit*, mitteilt (7,14,1–4. 8–9). Es zeugt von einer eingehenden und gründlichen Behandlung der Schrift, daß Tauros sie—wie auch den *Timaios* (s.o.)—in mindestens zwei, wenn nicht sogar mehr Bänden kommentierte. Der philosophischen Erklärung voraus ging offensichtlich eine genaue philologische Analyse des Wortlauts. Diese Vorgehensweise entsprach der ersten Stufe eines von Diogenes Laertios geforderten idealen Interpretationsschemas (ἐκδιδάξαι χρή, ὅ τι ἐστὶν ἕκαστον τῶν λεγομένων, 3,65)[51] bzw. der ersten Stufe der vor allem aus dem Neuplatonismus bekannten Unterteilung in λέξις und θεωρία[52]. An der von Gellius angeführten Stelle aus dem Gorgiaskommentar untersucht Tauros die unterschiedlichen Bedeutungen des Wortes τιμωρία bei Platon (7,14,8), in seiner Interpretation des *Timaios* die verschiedenen Bedeutungen des Verbaladjektivs γενητός (Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 6,8 S.146,8 ff Rabe = Anhang, Text 22B). Bei der Behandlung des *Symposion* wirft er einen Blick auf die unübertreffliche Eleganz der Sprache und des Stils des Platonischen Textes (17,20,4 f).

Nach dieser ersten Stufe der Erklärung, der sog. λέξις, folgte als zweite die Erklärung des philosophischen Sachgehaltes, der πράγματα, der *ipsae res* (17,20,6). Dies war die Stufe der sog. θεωρία. Zum Einstieg in die Sachfragen bediente sich Tauros gerne einer Methode, die schon bei Aristoteles angelegt, später dann zu einem zentralen Arbeitsmittel der Kommentatoren wurde, des Rückgriffs auf die Meinung der Vorgänger und der Zusammenstellung der verschiedenen bis dahin vorgetragenen Ansichten zu dem zu behandelnden Thema[53]. So stellte er in seinem

---

[50] Vgl. Praechter, Tauros 68; Baltes, Weltentstehung I 105 ff (dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 214 f); I 136 ff; vgl. auch II 21. Dies bestätigt gewissermaßen auch Ammonios, In Porph. Isag. S.22,19 Busse = Anhang, Text 28.

[51] Dazu Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 352 ff.

[52] Einzelheiten im Komm. zu 17,20,6; s. auch den Komm. zu 9,5,7.

[53] Einzelheiten im Komm. zu 1,26,3a.

Gorgiaskommentar die von *philosophi alii* genannten drei Strafgründe zusammen (7,14), und bei der Beantwortung der Frage, ob ein Weiser zürnen dürfe (1,26,3), legte er zunächst dar, was in den *libris veterum* dazu geschrieben worden war[54]. Diente ihm die doxographische Zusammenstellung im letzten Fall eher als stützende Autorität für seine eigenen Ansichten, so folgte im ersten eine kritische Auseinandersetzung mit den Lehren der *philosophi alii* und ihre Widerlegung. Dabei ging es ihm vor allem darum, Platon gegen den Vorwurf der Unvollständigkeit bzw. der Unwissenheit zu verteidigen—er hatte ja nur zwei der drei möglichen Strafgründe genannt. Tauros suchte nachzuweisen, daß bei Platon schon alles zu finden sei, was spätere Denker lediglich präzisiert und weiter ausgeführt hatten. Vermeintliche Auslassungen in den Dialogen Platons konnten durch eine genaue Analyse als notwendig oder für den Zusammenhang erforderlich erklärt werden. Diese Vorstellung von Platon als einem 'Urweisen' spricht besonders deutlich aus den Worten, mit denen Gellius/Tauros nach der doxographischen Übersicht über die Lustlehre einzelner Philosophen zu Platon übergeht: *Plato ante hos omnis ita varie et multiformiter de voluptate disseruit, ut cunctae istae sententiae ... videantur ex sermonum eius fontibus profluxisse* (9,5,7).

Die θεωρία, so läßt sich abschließend zusammenfassen, verfolgte also vor allem den Zweck, über den vordergründigen Wortlaut, den die λέξις geklärt hatte, hinaus zu den—wie Tauros selbst formuliert—*ipsa ... Platonis penetralia ipsarumque rerum pondera et dignitates* (17,20,6) vorzudringen[55].

Seine Bewunderung für Platon und dessen Anerkennung als höchster Autorität brachte Tauros auch noch auf andere Weise zum Ausdruck, nämlich durch Anlehnung an die von Platon gelehrten und gelebten Ideale. So erinnern beispielsweise seine Gewohnheit, außerhalb des Unterrichts mit seinen Schülern gemeinsame Gastmähler abzuhalten, und die dabei vorgelebte Einfachheit und Bescheidenheit in der Auswahl der Speisen

---

[54] Vgl. 7,13,8 (*gravissimi philosophorum*); 9,5,1 (*veteres philosophi*) und die doxographische Einleitung zu seinem Timaioskommentar bei Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 6,8 S.145,13 ff Rabe = Anhang, Text 22B; dazu Baltes, Weltentstehung I 106 ff.

[55] Einzelheiten zu dieser stufenweisen Kommentierung der Dialoge Platons sind im Komm. zu 17,20,6 angeführt.

stark an ähnliche Berichte aus dem Leben in der Akademie Platons[56]. Auch an dem von Platon in seinem *Staat* entworfenen Erziehungsprogramm für die Jugend hielt Tauros offenbar fest und forderte die Verwirklichung des platonischen und pythagoreischen Ideals, das als Vorbildung für ein Studium der Philosophie umfassende Kenntnisse in den mathematischen Wissenschaften forderte. Den Satz, der über der Akademie Platons gestanden haben soll: "μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω", hätte Tauros sicherlich auch für seine Schule aus tiefster Überzeugung bejaht[57].

Entschieden verteidigte Tauros immer wieder die Würde der Philosophie gegen den Mißbrauch seitens der Rhetoren, die in Platon lediglich eine Fundgrube sahen für stilistisch vorbildliche Beispielsätze und ihn nur lesen wollten, *linguae orationisque comendae gratia*, um *lepidiores* zu werden (1,9,10)[58]. Der Blick auf die von ihm durchaus bewundernd anerkannte Eleganz der Platonischen Sprache hatte für ihn lediglich sekundäre Bedeutung auf dem Weg zu den *ipsa ... Platonis penetralia* (17,20,6), war aber dennoch ein erfreulicher Nebeneffekt.

Auch die Abwertung des Philosophieunterrichtes als Mittel zum Gelderwerb und zur eigenen Bereicherung verurteilte er streng (7,10,5). So hatte schon Platon in seinem *Protagoras* Sokrates gegen die Sophisten als "Krämer" wettern lassen[59] und hatte selbst als erster[60] für den Unterricht in seiner Schule keine Honorarforderungen gestellt, sondern unentgeltlich gelehrt[61].

Daß Tauros sich auf das pythagoreische Erziehungsideal berief, entsprach dem zu seiner Zeit unter den Platonikern weitverbreiteten Interesse an Pythagoras und dessen Schule. Dieses gründete in der Annahme, Platon sei gewissermaßen ein 'Enkelschüler' des Pythagoras gewesen. Die Anlehnungen beider Richtungen aneinander waren so eng, daß eine strenge Trennung zwischen neupythagoreischen und mittelplatonischen Lehren sehr schwierig, wenn nicht gar unmöglich ist[62].

---

56 Siehe den Komm. zu 17,8,1–2.
57 Vgl. den Komm. zu 1,9,8.
58 Vgl. den Komm. zu 17,20,4 ff.
59 Plat. *Prot.* 313 C 5 ff.
60 Olympiodor, *In Plat. Alcib.* 140,16 f Westerink.
61 Diog. Laert. 4,2; Gaiser, Academica 364 f.
62 Vgl. Krämer, Ursprung der Geistmetaphysik 294, Anm.400; zum Ganzen: Zeller, Philos. d. Griechen III 2,175 ff; Dörrie, Platonismus 175 ff;

Wie steht nun Tauros zu den anderen großen Philosophenschulen, zum Peripatos, zur Stoa und zu den Epikureern?

Was Aristoteles und seine Schule betrifft, so berichtet Gellius an zwei Stellen von einem direkten Kontakt des Tauros mit den Schriften dieses Philosophen, genauer: mit Abschnitten aus den sog. *Problemata*[63] (19,6 und 20,4). Beide Stellen werden von ihm in unterschiedlicher Weise beurteilt: Zieht er in Kap. 20,4 ein Aristoteles-Zitat seiner Aussage wegen, der er offensichtlich seine uneingeschränkte Zustimmung gibt, zur moralischen Unterweisung eines seiner Schüler heran, so zeigt er sich in Kap. 19,6 kritischer: Auf die Frage des Gellius, was er über die Aristotelische Lösung eines vorgelegten Problems denke, übt er in seiner gewohnt vorsichtigen Art (s. oben S.215) Kritik an der mangelnden Tiefe der Antwort. Zwar geht es in beiden Berichten nicht um peripatetische Philosophie als solche, doch läßt sich schon aus diesen erkennen, daß Tauros mit den Schriften des Aristoteles vertraut war und sie nicht gänzlich ablehnte. Vielmehr war er bereit, die in den Schriften des großen Platonschülers vorhandenen Wahrheiten anzuerkennen und—soweit es ihm möglich war—auch zu übernehmen[64]. Ob er die Werke jedoch auch im Unterricht las und kommentierte[65], wie es seit dem 2. Jh.n.Chr. unter den Platonikern immer mehr üblich wurde, ist nicht sicher.

Der von der Suda mitgeteilte Titel einer Schrift des Tauros: Περὶ τῆς τῶν δογμάτων διαφορᾶς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους (s. oben S.210) zeugt von einer intensiven Beschäftigung des Platonikers mit den philosophischen Lehren des Aristoteles und von seinem Bemühen, der seit Antiochos von Askalon verbreiteten Gewohnheit, Platonische Lehren durch die des Aristoteles zu erklären, entgegenzuwirken, indem er auf die Lehrunterschiede hinwies[66]. Ein wesentlicher Streitpunkt in dieser Auseinandersetzung war beispielsweise—wie die Fragmente aus seinem

---

Dillon, Middle Platonists 341 und oben den Komm. zu 1,9,7 und 11.

63 Zu diesen Schriften und ihrer Überlieferung s. den Komm. zu Kap. 19,6 (Einl.).

64 Die von ihm nachdrücklich vertretene Lehre der Metriopathie geht im wesentlichen auf Aristoteles zurück; s. den Komm. zu 1,26,10 f.

65 So Zeller, Philos. d. Griechen III 1,837, Anm.4.

66 Zur Auseinandersetzung der Platoniker mit den Peripatetikern vgl. Praechter, Tauros 61; dens., Nikostratos 114 f; dens., Syrianos 1771 f; Baltes, Weltentstehung I 50 ff mit Anm.120.

Timaioskommentar zeigen—die von Aristoteles vertretene, von Tauros jedoch abgelehnte Fünf-Elementen-Lehre[67]; ein weiterer Streitpunkt war die Weltentstehungslehre[68].

Ähnlich wie zu Aristoteles und der peripatetischen Philosophie stand Tauros auch zur Stoa. Er selbst gab unumwunden zu, daß er mit den Lehren dieser philosophischen Richtung nicht übereinstimme (*cum Stoicis non bene convenire vel cum Stoica potius,* 12,5,5). Seine ablehnende Haltung begründete er damit, daß sehr viele der stoischen Lehren weder mit sich selbst noch mit den Lehren seiner eigenen, d.h. der platonischen Philosophie harmonierten (*est enim pleraque et sibi et nobis incongruens,* ebd.).

Der Schlüssel zu einer korrekten Beurteilung der Stellung des Tauros zur Stoa liegt in dem Wort *pleraque.* Trotz der vielen strittigen Punkte, die seine Kritik hervorriefen und mit denen er sich eingehend in einer eigenen Schrift auseinandergesetzt hatte, lehnte er die Stoa und ihre Lehren dennoch nicht in jeder Hinsicht ab. Es gab Berührungspunkte zwischen beiden Philosophien, die Tauros durchaus anerkannte, und er scheute nicht, das Wort eines Stoikers zu seinem eigenen zu machen (9,5,8). Rigoros aber war er in seiner Ablehnung der stoischen Affektenlehre, genauer: der stets mit der Stoa verbundenen[69] Forderung nach völliger Ausrottung der Affekte (Apathie); ihr gegenüber verteidigte Tauros eine maßvolle Gefühlsregung, die altakademische Metriopathie (1,26,10 f; 12,5,8 ff. 13 f).

Das Referat über die stoische Auffassung der Schmerzempfindung in Kap. 12,5 verrät, daß Tauros in den Lehren dieser Philosophie gute Kenntnisse besaß; auch die spezifischen Termini standen ihm zu Gebote. Obgleich diese Rede nach seinen eigenen Worten eine objektive Darstellung der stoischen Ansichten sein sollte, rückt er doch im Verlauf der Gedankenführung immer mehr seinen eigenen platonischen Standpunkt in den Vordergrund, bis hin zur direkten Ablehnung der stoischen Affektenlehre. Sein Hinweis, auch Panaitios und andere kluge Männer aus der Stoa hätten Schmerzlosigkeit und Empfindungslosigkeit ebenso abgelehnt wie er selbst, zeigt, wo er Berührungspunkte mit der Stoa sah bzw. mit welchen Vertretern

---

67 Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 6,8 S.145,15 ff; 13,15 S.520,4 ff Rabe = Anhang, Text 22B. 26B; dazu Dillon, Middle Platonists 244.

68 Vgl. Baltes, Weltentstehung I 106 ff.

69 Vgl. den Komm. zu 1,26,11; 12,5,10.

dieser Philosophie er übereinstimmte. Dieser tendenziöse Aufbau seiner Rede und die knappe und z.T. wohl vereinfachte Wiedergabe durch Gellius lassen eine klare Aussage darüber, ob und inwieweit Tauros selbst stoische Lehren übernommen hat, kaum zu.

Einmütigkeit herrschte zwischen den Vertretern der Stoa und den Platonikern im Kampf gegen die Lehren der Epikureer, besonders gegen ihr Dogma von der Lust als dem höchsten Gut und ihre Leugnung der göttlichen Vorsehung. Daher pflegte Tauros, wenn die Rede auf Epikur kam, die harte Äußerung des Stoikers Hierokles zu zitieren, der gesagt hatte: Ἡδονὴ τέλος, πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστιν πρόνοια, οὐδὲ πόρνης δόγμα (9,5,8).

Die epikureische Lustlehre scheint Tauros vor allem in Gegenwart seiner Schüler angeprangert zu haben, um jeden schlechten Einfluß, den dieses Dogma auf sie haben könnte, abzuwehren. Dies meint Gellius wohl, wenn er schreibt: *quotiens facta mentio Epicuri erat, in ore atque in lingua habebat verba haec Hieroclis Stoici* (9,5,8). Von einer besonderen Schrift gegen die Epikureer ist an keiner Stelle die Rede. Daß Tauros—wie alle platonischen Philosophen—die Leugnung der göttlichen Vorsehung ablehnte, bezeugt implizit ein Zitat aus seinem Timaioskommentar (Ioh. Philoponos, *De aet. mundi* 6,21 S.187,2 ff Rabe = Anhang, Text 23B), wo er sagt, Platon habe die Welt im Entstehen vorgeführt, weil er den Glauben an die Pronoia in den Menschen nicht erschüttern, sondern verankern wollte[70]. Auch eine Notiz bei Stobaios (I 378,25 ff W.-H. = Anhang, Text 27), nach der οἱ περὶ Ταῦρον Πλατωνικοί davon gesprochen haben, daß die Seelen in göttlichem Auftrag auf die Erde geschickt werden[71], spricht für den Vorsehungsglauben unseres Philosophen.

Es waren vor allem die Bereiche Ethik und Physik, mit denen sich Tauros als Philosoph auseinandersetzte. Über die Rolle, die der dritte Teil der Philosophie, die Logik/Dialektik, für ihn spielte, geben die antiken Quellen keine nähere Auskunft[72]. Einziger Hinweis auf diesen Teil ist das von Gellius geschilderte Interesse des Lehrers an logischen Fragen, das in der Behandlung des Enthymems *quando moriens moreretur* (7,13,5. 7 ff) zum

---

70 Dazu Baltes, Weltentstehung I 115 ff.
71 Vgl. Dillon, Middle Platonists 245 f und den Komm. zu 18,10,7.
72 Vgl. Dillon, Middle Platonists 246.

Ausdruck kommt. Dabei verweist Tauros auf die von Platon im *Parmenides* für diesen Grenzbereich erfundene 'neue' Zeit (*quoddam novum in confinio tempus*), die dieser ἡ ἐξαίφνης φύσις genannt habe.

So viel—oder so wenig—läßt sich aus der Darstellung des Gellius über die philosophischen Anschauungen seines Lehrers zusammentragen. Das so entstandene Bild des Philosophen ist zwangsläufig ein einseitiges; d.h. es ist nicht falsch, aber auch nicht vollständig. Erst die σύνοψις *aller* Zeugnisse über Tauros könnte ein umfassenderes und objektiveres Bild liefern. Dann würde sich zeigen, daß Tauros ein noch bedeutenderer Philosoph war, als er es nach Gellius zu sein scheint.

Gleichsam als Anhang soll noch kurz auf die Beziehung des Tauros zu Plutarch von Chaironeia eingegangen werden. In Kap. 1,26 liegt der einzige Hinweis auf eine Verbindung zwischen beiden Philosophen vor; an keiner anderen Stelle werden beide in direktem Zusammenhang genannt. Auch Plutarch selbst, der viele seiner Schüler und Freunde in seinen Schriften namentlich anführt, erwähnt Tauros nicht. Dennoch erweckt die von Gellius referierte Rede des Tauros über eine Episode im Haus des Plutarch, vor allem aber die Bezeichnung *Plutarchus noster* (1,26,4), den Anschein einer persönlichen Bekanntschaft. Diese Stelle hat ZELLER veranlaßt, in seiner Philosophiegeschichte von Tauros als einem "Schüler Plutarchs" zu sprechen[73].

Das Hauptargument gegen diese Deutung ist die Chronologie. Obgleich die Lebensdaten beider Philosophen nicht exakt bestimmt werden können—Plutarch starb "bald nach 120"[74], Tauros' Geburtsjahr errechnet sich aus der Angabe in der Chronik des Hieronymus, seine ἀκμή falle in das Jahr 145 n.Chr. (s. oben S.207)—ist auch bei größtmöglicher Verschiebung dieser Daten ein Lehrer-Schüler-Verhältnis sehr unwahrscheinlich[75].

---

[73] Zeller, Philos. d. Griechen III 2,177, Anm.2. Praechter, Tauros 61, spricht von einer "Befreundung mit Plutarch"; Armstrong, History 63, nennt ihn "Plutarch's pupil or younger friend".

[74] Ziegler, Plutarchos 641.

[75] Glucker, Antiochus 143: "Gellius 1,26,4 is no evidence that Taurus was a pupil of Plutarch." Vgl. auch des Places, Atticus 16: "Tauros ... ne peut l'avoir connu qu' assez âgé".

Ein weiteres Argument liegt in einer genaueren Bestimmung der Bedeutung des Wortes *noster*. Zwar findet sich dieses Pronomen bei Gellius häufig in der Bedeutung "mein Lehrer"—so bei Favorinos, Tauros, Sulpicius Apollinaris[76]—doch ebenso häufig gebraucht er es, wenn es um die Zugehörigkeit zu seiner Nationalität geht (*noster* = römisch)[77].

Wenn Tauros von *Plutarchus noster* spricht, so tut er dies in dem gleichen Sinne, wie er von *Plato noster* (7,13,10) spricht. Er bezeichnet damit zum einen den Lehrer—im Sinne des Archegeten—zum anderen den Angehörigen seiner eigenen philosophischen Richtung. Daß er diese als ein besonderes, eigenes Gebiet betrachtet, zeigen die entsprechenden Verwendungen des Pronomens *vester* (z.B. *Demosthenes vester* [10,19,2] oder *rhetores vestri* [17,20,5]), mit denen er 'seine' Philosophie von den Rhetoren abgrenzt.

Die vielfachen Übereinstimmungen zwischen beiden Philosophen sprechen dafür, daß Tauros gute Kenntnisse der Philosophie Plutarchs hatte. Diese beruhten sicherlich vorrangig auf den Schriften des Chaironeers, vielleicht aber auch auf mündlichen Berichten—wie beispielsweise die Episode in Kap. 1,26. Vor allem in Fragen der Ethik, der Auseinandersetzung mit der Stoa[78] und den Epikureern, in der Breite und der Vielfalt der von ihnen behandelten Themen und in einigen Einrichtungen ihrer Schulpraxis lassen sich viele Gemeinsamkeiten feststellen[79]. Besonders auffällig ist, daß beide in enger Beziehung zu Delphi gestanden haben, wo Plutarch ein Priesteramt bekleidete und beide eine inschriftliche Ehrung erfuhren[80]. Beide waren in vieler Hinsicht geistesverwandt.

---

[76] Zum Beispiel 1,9,8; 1,18,2; 3,3,6; 5,11,8; 11,15,8; 17,12,1.

[77] So besonders in 17,10,13 f: *ille Graecus ... hic noster*; weitere Beispiele in 1,15,13; 2,26,9; 3,16,4; 12,1,20.

[78] Siehe den Komm. zu 12,5,5.

[79] Auf diese ist im Verlauf des Kommentars immer wieder hingewiesen worden; vgl. auch Armstrong, History 63 f; Dillon, Eclecticism 113.

[80] Zu Plutarchs Beziehung zu Delphi vgl. Ziegler, Plutarchos 659 ff.

ANHANG

DIE TESTIMONIEN UND FRAGMENTE DES TAUROS

Die vorliegende Sammlung der Testimonien und Fragmente des Tauros umfaßt alle Textstellen, die durch eine namentliche Erwähnung des Philosophen diesem mit Sicherheit zugeschrieben werden können[1]. Zugrunde gelegt werden die maßgeblichen Textausgaben. Ein knapper textkritischer Apparat ist dort angefügt, wo es nützlich und sinnvoll erschien. Die angegebene Literatur erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit; sie dient lediglich einer ersten Orientierung.

A. Vita

Text 1

Eusebios von Kaisareia/Hieronymus von Stridon, Chronicon anno p. Chr. n. 145, S.202 Helm = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 76.1[2]

Taurus Berytius Platonicae sectae philosophus clarus habetur.

Text 2

Fouilles de Delphes III 4,91 = Dittenberger, Sylloge ^{4}868 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 75a[3]

Θεός. Τύχα [ἀγαθά.] Δελφοὶ ἔδωκαν Λ. Καλβήνῳ Ταύρῳ Βηρυτίῳ, φιλοσόφῳ Πλατωνικῷ, αὐτῷ καὶ τέκνοις αὐτοῦ πολειτείαν, προξενίαν, προδικίαν, γᾶς καὶ οἰκίας ἔνκτησιν καὶ τἆλλα τείμια, ὅσα τοῖς καλοῖς καὶ ἀγαθοῖς ἀνδράσι δίδοται. ἄρχοντος Τιβ. Ἰουλίου Ἀρισταινέτου.

---

[1] Außer acht geblieben sind also die Stellen, die nicht eindeutig auf Tauros zu beziehen sind, z.B. Gellius 15,5 und 15,6 (vgl. Praechter, Tauros 62; Hornsby S.XXIX), Lukian, Hermotimos 24 (vgl. F.Fritzschius, Lucianus Samosatensis II 2, Rostock 1869, 154, Anm.) und Eusebios, *Praep. ev.* 15,6,3 ff (vgl. Praechter a.O. 64); zu Proklos, *In Plat. Tim.* I 279,30–280,6 Diehl vgl. Baltes, Weltentstehung II 21. Vgl. auch Praechter a.O. 68; Baltes a.O. I 109 f.

[2] Siehe dazu oben S.207. 210.

[3] Siehe dazu oben S.121 f. 182–184; Dillon, Middle Platonists 234; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 144 f.

B. Magister et Discipuli

Text 3

Philostratos, Vitae soph. 2,1 (S.564) Wright[4]

Ὡς μὲν δὴ Πολέμωνα καὶ Φαβωρῖνον καὶ Σκοπελιανὸν ἐν διδασκάλοις ἑαυτοῦ ἦγε (sc. Ἡρώδης ὁ Ἀθηναῖος) καὶ ὡς Σεκούνδῳ τῷ Ἀθηναίῳ ἐφοίτησεν, εἰρημένον μοι ἤδη, τοὺς δὲ κριτικοὺς τῶν λόγων Θεαγένει τε τῷ Κνιδίῳ καὶ Μουνατίῳ τῷ ἐκ Τραλλέων συνεγένετο καὶ Ταύρῳ τῷ Τυρίῳ ἐπὶ ταῖς Πλάτωνος δόξαις.

Text 4

Gellius 1,9,1–11 Marshall[5]

Quis modus fuerit, quis ordo disciplinae Pythagoricae, quantumque temporis imperatum observatumque sit discendi simul ac tacendi.

[1] Ordo atque ratio Pythagorae ac deinceps familiae <et> successionis eius recipiendi instituendique discipulos huiuscemodi fuisse traditur: [2] iam a principio adulescentes, qui sese ad discendum obtulerant, ἐφυσιογνωμόνει. id verbum significat mores naturasque hominum coniectatione quadam de oris et vultus ingenio deque totius corporis filo atque habitu sciscitari. [3] tum qui exploratus ab eo idoneusque fuerat, recipi in disciplinam statim iubebat et tempus certum tacere: non omnes idem, sed alios aliud tempus pro aestimato captu sollertiae. [4] is autem, qui tacebat, quae dicebantur ab aliis, audiebat, neque percontari, si parum intellexerat, neque commentari, quae audierat, fas erat; sed non minus quisquam tacuit quam biennium: hi prorsus appellabantur intra tempus tacendi audiendique ἀκουστικοί. [5] ast ubi res didicerant rerum omnium difficillimas, tacere audireque, atque esse iam coeperant silentio eruditi, cui erat nomen ἐχεμυθία, tum verba facere et quaerere quaeque audissent scribere et, quae ipsi opinarentur, expromere potestas erat; [6] hi dicebantur in eo

---

[4] Vgl. Favorinos, *test.*11 Barigazzi; zum Ganzen s. oben S.208; Ameling, Herodes Atticus 39 f.

[5] Siehe dazu oben S.9–27.

tempore μαθηματικοί, ab his scilicet artibus, quas iam discere atque meditari inceptaverant: quoniam geometriam, gnomonicam, musicam ceterasque item disciplinas altiores μαθήματα veteres Graeci appellabant; vulgus autem, quos gentilicio vocabulo 'Chaldaeos' dicere oportet, 'mathematicos' dicit. [7] exinde his scientiae studiis ornati ad perspicienda mundi opera et principia naturae procedebant ac tunc denique nominabantur φυσικοί.

[8] haec eadem super Pythagora noster Taurus cum dixisset: 'nunc autem' inquit 'isti, qui repente pedibus inlotis ad philosophos devertunt, non est hoc satis, quod sunt omnino ἀθεώρητοι, ἄμουσοι, ἀγεωμέτρητοι, sed legem etiam dant, qua philosophari discant. [9] alius ait "hoc me primum doce", item alius "hoc volo" inquit "discere, istud nolo"; hic a *Symposio* Platonis incipere gestit propter Alcibiadae comisationem, ille a *Phaedro* propter Lysiae orationem. [10] est etiam,' inquit 'pro Iuppiter! qui Platonem legere postulet non vitae ornandae, sed linguae orationisque comendae gratia, nec ut modestior fiat, sed ut lepidior.' [11] haec Taurus dicere solitus novicios philosophorum sectatores cum veteribus Pythagoricis pensitans.

VPR
4 ratio ς] oratio codd. familiae] del. Vogel : <et> add. Bongars 10 idoneusque] idoneus Vossius : idoneusque <inventus> Stephanus 11 alios Gronov.] aliud V : alius PR

Text 5

Gellius 1,26,1–11 Marshall[6]

Quem in modum mihi Taurus philosophus responderit percontanti, an sapiens irasceretur.

[1] Interrogavi in diatriba Taurum, an sapiens irasceretur. [2] dabat enim saepe post cotidianas lectiones quaerendi, quod quis vellet, potestatem. [3] is cum graviter, copiose de morbo affectuve irae disseruisset, quae et in veterum libris et in ipsius *commentariis* exposita sunt, convertit ad me, qui interrogaveram, et: 'haec ego' inquit 'super irascendo sentio; [4] sed, quid et Plutarchus noster, vir doctissimus ac prudentissimus, senserit, non ab re est, ut id quoque audias. [5] Plutarchus' inquit 'servo suo, nequam homini

6 Siehe dazu oben S.28–45.

et contumaci, sed libris disputationibusque philosophiae aures inbutas habenti, tunicam detrahi ob nescio quod delictum caedique eum loro iussit. [6] coeperat verberari et obloquebatur non meruisse, ut vapulet; nihil mali, nihil sceleris admisisse. [7] postremo vociferari inter vapulandum incipit neque iam querimonias aut gemitus eiulatusque facere, sed verba seria et obiurgatoria: non ita esse Plutarchum, ut philosophum deceret; irasci turpe esse; saepe eum de malo irae dissertavisse, librum quoque περὶ ἀοργησίας pulcherrimum conscripsisse; his omnibus, quae in eo libro scripta sint, nequaquam convenire, quod provolutus effususque in iram plurimis se plagis multaret. [8] tum Plutarchus lente et leniter: "quid autem," inquit "verbero, nunc ego tibi irasci videor? ex vultune meo an ex voce an ex colore an etiam ex verbis correptum esse me ira intellegis? mihi quidem neque oculi, opinor, truces sunt neque os turbidum, neque inmaniter clamo neque in spumam ruboremve effervesco neque pudenda dico aut paenitenda neque omnino trepido ira et gestio. haec enim omnia, si ignoras, signa esse irarum solent." [9] et simul ad eum, qui caedebat, conversus: "interim," inquit "dum ego atque hic disputamus, tu hoc age".'

[10] summa autem totius sententiae Tauri haec fuit: non idem esse existimavit ἀοργησίαν et ἀναλγησίαν aliudque esse non iracundum animum, aliud ἀνάλγητον et ἀναίσθητον, id est hebetem ac stupentem. [11] nam sicut aliorum omnium, quos Latini philosophi 'affectus' uel 'affectiones', Graeci πάθη appellant, ita huius quoque motus animi, qui, cum est ulciscendi causa saevior, 'ira' dicitur, non privationem esse utilem censuit, quam Graeci στέρησιν dicunt, sed mediocritatem, quam μετριότητα illi appellant.

VPR
14 vapulet] vapularet Veen 30 age] age huc usque P 37 saevior] senior P : scaevior ς

Text 6

Gellius 2,2,1–11 Marshall[7]

Quae ratio observatioque officiorum esse debeat inter patres filiosque in discumbendo sedendoque atque id genus rebus domi

[7] Siehe dazu oben S.46–57.

forisque, si filii magistratus sint et patres privati; superque ea re Tauri philosophi dissertatio ...

[1] Ad philosophum Taurum Athenas visendi cognoscendique eius gratia venerat V. C., praeses Cretae provinciae, et cum eo simul eiusdem praesidis pater. [2] Taurus sectatoribus commodum dimissis sedebat pro cubiculi sui foribus et cum assistentibus nobis sermocinabatur. [3] introivit provinciae praeses et cum eo pater; [4] assurrexit placide Taurus et post mutuam salutationem resedit. [5] allata mox una sella est, quae in promptu erat, atque, dum aliae promebantur, apposita est. invitavit Taurus patrem praesidis, uti sederet. [6] atque ille ait: 'sedeat hic potius, qui populi Romani magistratus est.' [7] 'absque praeiudicio' inquit Taurus 'tu interea sede, dum inspicimus quaerimusque, utrum conveniat tene potius sedere, qui pater es, an filium, qui magistratus est.' [8] et, cum pater assedisset appositumque esset aliud filio quoque eius sedile, verba super ea re Taurus facit cum summa, dii boni, honorum atque officiorum perpensatione.

[9] eorum verborum sententia haec fuit: in publicis locis atque muneribus atque actionibus patrum iura cum filiorum, qui in magistratu sunt, potestatibus collata interquiescere paululum et conivere, sed cum extra rempublicam in domestica re atque vita sedeatur, ambuletur, in convivio quoque familiari discumbatur, tum inter filium magistratum et patrem privatum publicos honores cessare, naturales et genuinos exoriri. [10] 'hoc igitur,' inquit 'quod ad me venistis, quod colloquimur nunc, quod de officiis disceptamus, privata actio est. itaque utere apud me his honoribus prius, quibus domi quoque vestrae te uti priorem decet.'

[11] haec atque alia in eandem sententiam Taurus graviter simul et comiter disseruit.

VPR
2 sedendoque V] scribendoque P id genus Gronov.] ingenus VP 15 dum inspicimus ed. in Bellovisu facta 1508] dum cum inspicimus P : cum inspicimus VR : dum conspicimus Ioh. Sarisb. : dum circumspicimus Madvig 24 familiari Ioh. Sarisb.] familiaris codd. discumbatur] discumbetur VR 29 prius] prius huc usque P : prior ς

Text 7

Gellius 7,10,1–5 Marshall = Eukleides, fg.1 Döring (§ 1–4) = fg.II A 2 Giannantoni[8]

Historia super Euclida Socratico, cuius exemplo Taurus philosophus hortari adulescentes suos solitus ad philosophiam naviter sectandam.

[1] Philosophus Taurus, vir memoria nostra in disciplina Platonica celebratus, cum aliis bonis multis salubribusque exemplis hortabatur ad philosophiam capessendam, tum vel maxime ista re iuvenum animos expergebat, Euclidem quam dicebat Socraticum factitavisse. [2] 'decreto' inquit 'suo Athenienses caverant, ut, qui Megaris civis esset, si intulisse Athenas pedem prensus esset, ut ea res ei homini capitalis esset; [3] tanto Athenienses' inquit 'odio flagrabant finitimorum hominum Megarensium. [4] tum Euclides, qui indidem Megaris erat quique ante id decretum et esse Athenis et audire Socratem consueverat, postquam id decretum sanxerunt, sub noctem, cum advesperasceret, tunica longa muliebri indutus et pallio versicolore amictus et caput rica velatus e domo sua Megaris Athenas ad Socratem commeabat, ut vel noctis aliquo tempore consiliorum sermonumque eius fieret particeps, rursusque sub lucem milia passuum paulo amplius viginti eadem veste illa tectus redibat. [5] at nunc' inquit 'videre est philosophos ultro currere, ut doceant, ad fores iuvenum divitum eosque ibi sedere atque opperiri ad meridiem, donec discipuli nocturnum omne vinum edormiant.'

Text 8

Gellius 7,13,1–12 Marshall[9]

De quaestiunculis apud Taurum philosophum in convivio agitatis, quae 'sympoticae' vocantur.

[1] Factitatum observatumque hoc Athenis est ab his, qui erant philosopho Tauro iunctiores: [2] cum domum suam nos vocaret,

---

[8] Siehe dazu oben S.58–68.
[9] Siehe dazu oben S.69–81.

ne omnino, ut dicitur, immunes et asymboli veniremus, coniectabamus ad cenulam non cuppedias ciborum, sed argutias quaestionum. [3] unusquisque igitur nostrum commentus paratusque ibat, quod quaereret, eratque initium loquendi edundi finis. [4] quaerebantur autem non gravia nec reverenda, sed ἐνθυμημάτια quaedam lepida et minuta et florentem vino animum lacessentia, quale hoc ferme est subtilitatis ludicrae, quod dicam.

[5] quaesitum est, quando moriens moreretur: cum iam in morte esset, an cum etiamtum in vita foret? et quando surgens surgeret: cum iam staret, an cum etiamtum sederet? et qui artem disceret, quando artifex fieret: cum iam esset, an cum etiamtum non esset? [6] utrum enim horum dices, absurde atque ridicule dixeris, multoque absurdius videbitur, si aut utrumque esse dicas aut neutrum.

[7] sed ea omnia cum captiones esse quidam futtiles atque inanes dicerent, 'nolite' inquit Taurus 'haec quasi nugarum aliquem ludum aspernari. [8] gravissimi philosophorum super hac re serio quaesiverunt: et alii moriendi verbum atque momentum manente adhuc vita dici atque fieri putaverunt, alii nihil in eo tempore vitae reliquerunt totumque illud, quod mori dicitur, morti vindicaverunt; [9] item de ceteris similibus in diversa tempora et in contrarias sententias discesserunt. [10] sed Plato' inquit 'noster neque vitae id tempus neque morti dedit idemque in omni consimilium rerum disceptatione fecit. [11] vidit quippe utrumque esse pugnans neque posse ex duobus contrariis altero manente alterum constitui quaestionemque fieri per diversorum inter se finium mortis et vitae cohaerentiam, et idcirco peperit ipse expressitque aliud quoddam novum in confinio tempus, quod verbis propriis atque integris τὴν ἐξαίφνης φύσιν appellavit, idque ipsum ita, uti dico,' inquit 'in libro, cui *Parmenides* titulus est, scriptum ab eo reperietis.'

[12] tales aput Taurum symbolae taliaque erant mensarum secundarum, ut ipse dicere solitus erat, τραγημάτια.

V
5/6 coniectabamus] convectabamus Petschenig 8 edundi ς] eundi cod. 33 Plat. Parm. 156 D 6 36 symbolae taliaque Carrio] symbola et alia quae cod.

Text 9

Gellius 8,6 Marshall = Theophrast, fg.543 Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas[10]

Cum post offensiunculas in gratiam redeatur, expostulationes fieri mutuas minime utile esse, superque ea re et sermo Tauri expositus et verba ex Theophrasti libro sumpta; et quid M. quoque Cicero de amore amicitiae senserit, cum ipsius verbis additum.

4 amicitiae ς] et amicitia F.Skutsch

Text 10

Gellius 9,5,1–8 Marshall[11]

Diversae nobilium philosophorum sententiae de genere ac natura voluptatis; verbaque Hieroclis philosophi, quibus decreta Epicuri insectatus est.

[1] De voluptate veteres philosophi diversas sententias dixerunt. [2] Epicurus voluptatem summum bonum esse ponit; eam tamen ita definit: σαρκὸς εὐσταθὲς κατάστημα; [3] Antisthenes Socraticus summum malum dicit; eius namque hoc verbum est: μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην. [4] Speusippus vetusque omnis Academia voluptatem et dolorem duo mala esse dicunt opposita inter sese, bonum autem esse, quod utriusque medium foret. [5] Zeno censuit voluptatem esse indifferens, id est neutrum, neque bonum neque malum, quod ipse Graeco vocabulo ἀδιάφορον appellavit. [6] Critolaus Peripateticus et malum esse voluptatem ait et multa alia mala parere ex sese, incurias, desidias, obliviones, ignavias. [7] Plato ante hos omnis ita varie et multiformiter de voluptate disseruit, ut cunctae istae sententiae, quas supra posui, videantur ex sermonum eius fontibus profluxisse; nam proinde unaquaque utitur, ut et ipsius voluptatis natura fert, quae est multiplex, et causarum, quas tractat, rerumque, quas efficere vult, ratio desiderat. [8] Taurus autem noster, quotiens facta mentio Epicuri erat, in ore atque in lingua habebat verba haec Hieroclis Stoici, viri sancti et grauis: Ἡδονὴ τέλος, πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστιν πρόνοια, οὐδὲ πόρνης δόγμα.

---

10 Siehe dazu oben S.95–97.
11 Siehe dazu oben S.98–113.

FXΠNQZB
6 Epicurea, fg.68 Us. 6–8 fg.108C Caizzi = fg.V A 122 Giannantoni 8-10 Speusipp, fg.60i Lang = fg.84 Tarán = fg.117 Isnardi Parente 10–12 SVF I 195 14 incurias Kronenberg] iniurias codd. 12–14 Critolaos, fg.23 Wehrli 16 supra posui] seposui ZB : exposui Q 19 vult] volet QZB 22 ἡδονὴ Stephanus] ΗΔΟΝΗΣ vel sim. codd.

Text 11

Gellius 10,19,1–4 Marshall[12]

Non purgari neque levari peccatum, cum praetenditur peccatorum, quae alii quoque peccaverunt, similitudo; atque inibi verba ex oratione super ea re Demosthenis.

[1] Incessebat quempiam Taurus philosophus severa atque vehementi obiurgatione adulescentem a rhetoribus et a facundiae studio ad disciplinas philosophiae transgressum, quod factum quiddam esse ab eo diceret inhoneste et improbe. at ille non ibat infitias fecisse, sed id solitum esse fieri defendebat turpitudinemque delicti exemplorum usu et consuetudinis venia deprecabatur. [2] atque ibi Taurus isto ipso defensionis genere inritatior: 'homo' inquit 'stulte et nihili, si te a malis exemplis auctoritates et rationes philosophiae non abducunt, ne illius quidem Demosthenis vestri sententiae tibi in mentem venit, quae, quia lepidis et venustis vocum modis vincta est, quasi quaedam cantilena rhetorica facilius adhaerere memoriae tuae potuit? [3] nam si me' inquit 'non fallit, quod quidem in primori pueritia legerim, verba haec sunt Demosthenis adversus eum, qui, ut tu nunc facis, peccatum suum peccatis alienis exemptum purgatumque ibat: Σὺ δὴ μὴ λέγε, ὡς γέγονε τοῦτο πολλάκις, ἀλλ' ὡς οὕτω προσήκει γίγνεσθαι· οὐ γάρ, εἴ τι πώποτε μὴ κατὰ τοὺς νόμους ἐπράχθη, σὺ δὲ τοῦτο ἐμιμήσω, διὰ τοῦτο ἀποφύγοις ἂν δικαίως, ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον ἁλίσκοιο· ὥσπερ γάρ, εἴ τις ἑάλω, σὺ ταῦτα οὐκ ἂν ἔγραψας, οὕτως, ἐὰν σὺ νῦν δίκην δῷς, ἄλλοις οὐ γράψει. [4] sic Taurus omni suasionum admonitionumque genere utens sectatores suos ad rationes bonae inculpataeque indolis ducebat.

FOXΠNQZB
7 quiddam ς] quidam (quidem QO^2) codd. : quid quidam Hertz 18–23 Demosthenes, Adv. Androt. 7

---

12 Siehe dazu oben S.114–119.

Text 12

Gellius 12,5,1–15 Marshall[13]

Sermo Tauri philosophi de modo atque ratione tolerandi doloris secundum Stoicorum decreta.

[1] Cum Delphos ad Pythia conventumque totius ferme Graeciae visendum philosophus Taurus iret nosque ei comites essemus inque eo itinere Lebadiam venissemus, quod est oppidum anticum in terra Boeotia, adfertur ibi ad Taurum amicum eius quempiam, nobilem in Stoica disciplina philosophum, aegra valitudine oppressum decumbere. [2] tunc omisso itinere, quod alioquin maturandum erat, et relictis vehiculis pergit eum propere videre, nosque de more, quem in locum cumque iret, secuti sumus. et ubi ad aedes, in quis ille aegrotus erat, pervenimus, videmus hominem doloribus cruciatibusque alvi, quod Graeci κόλον dicunt, et febri simul rapida adflictari gemitusque ex eo conpressos erumpere spiritusque et anhelitus e pectore eius evadere non dolorem magis indicantes quam pugnam adversum dolorem.

[3] post deinde, cum Taurus et medicos accersisset conlocutusque de facienda medela esset et eum ipsum ad retinendam patientiam testimonio tolerantiae, quam videbat, perhibito stabilisset egressique inde ad vehicula et ad comites rediremus: 'vidistis' inquit Taurus 'non sane iucundum spectaculum, sed cognitu tamen utile, congredientes conpugnantesque philosophum et dolorem. faciebat vis illa et natura morbi, quod erat suum, distractionem cruciatumque membrorum, faciebat contra ratio et natura animi, quod erat aeque suum: perpetiebatur et cohibebat coercebatque infra sese violentias effrenati doloris. nullos eiulatus, nullas conplorationes, ne ullas quidem voces indecoras edebat, signa tamen quaedam, sicut vidistis, existebant virtutis et corporis de possessione hominis pugnantium.'

[4] tum e sectatoribus Tauri iuvenis in disciplinis philosophiae non ignavus: 'si tanta' inquit 'doloris acerbitas est, ut contra voluntatem contraque iudicium animi nitatur invitumque hominem cogat ad gemendum confitendumque de malo morbi

[13] Siehe dazu oben S.120–149.

saevientis, cur dolor aput Stoicos indifferens esse dicitur, non malum? cur deinde aut Stoicus homo cogi aliquid potest aut dolor cogere, cum et dolorem Stoici nihil cogere et sapientem nihil cogi posse dicant?'

[5] ad ea Taurus vultu iam propemodum laetiore—delectatus enim videbatur inlecebra quaestionis—: 'si iam amicus' inquit 'hic noster melius valeret, gemitus eiusmodi necessarios a calumnia defendisset et hanc, opinor, tibi quaestionem dissolvisset, me autem scis cum Stoicis non bene convenire vel cum Stoica potius; est enim pleraque et sibi et nobis incongruens, sicut libro, quem super ea re composuimus, declaratur. [6] sed ut tibi a me mos geratur, dicam ego indoctius, ut aiunt, et apertius, quae fuisse dicturum puto sinuosius atque sollertius, si quis nunc adesset Stoicorum; nosti enim, credo, verbum illud vetus et pervolgatum:

ἀμαθέστερόν πως εἰπὲ καὶ σαφέστερον λέγε.

atque hinc exorsus de dolore atque de gemitu Stoici aegrotantis ita disseruit: [7] 'natura' inquit 'omnium rerum, quae nos genuit, induit nobis inolevitque in ipsis statim principiis, quibus nati sumus, amorem nostri et caritatem ita prorsus, ut nihil quicquam esset carius pensiusque nobis quam nosmet ipsi, atque hoc esse fundamentum ratast conservandae hominum perpetuitatis, si unusquisque nostrum, simul atque editus in lucem foret, harum prius rerum sensum adfectionemque caperet, quae a veteribus philosophis τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν appellata sunt: ut omnibus scilicet corporis sui commodis gauderet, ab incommodis omnibus abhorreret. postea per incrementa aetatis exorta e seminibus suis ratiost et utendi consilii reputatio et honestatis utilitatisque verae contemplatio subtiliorque et exploratior commodorum <incommodorum>que dilectus; atque ita prae ceteris omnibus enituit et praefulsit decori et honesti dignitas ac, si ei retinendae obtinendaeve incommodum extrinsecus aliquod obstaret, contemptum est; neque aliud esse vere et simpliciter bonum nisi honestum, aliud quicquam malum, nisi quod turpe esset, existimatum est. reliqua omnia, quae in medio forent ac neque honesta essent neque turpia, neque bona esse neque mala decretum est. productiones tamen et reiectiones suis quaeque momentis distinctae divisaeque sunt, quae προηγμένα et ἀποπροηγμένα ipsi vocant. propterea voluptas quoque et dolor, quod ad finem ipsum bene beateque vivendi pertinet, et in mediis relicta et neque in bonis neque in malis iudicata sunt. [8] sed enim quoniam his primis sensibus doloris voluptatisque ante

consilii et rationis exortum recens natus homo inbutus est et voluptati quidem natura conciliatus, a dolore autem quasi a gravi quodam inimico abiunctus alienatusque est, idcirco adfectiones istas primitus penitusque inditas ratio post addita convellere ab stirpe atque extinguere vix potest. pugnat autem cum his semper et exultantis eas opprimit obteritque et parere sibi atque oboedire cogit. [9] itaque vidistis philosophum ratione decreti sui nixum cum petulantia morbi dolorisque exultantia conluctantem, nihil cedentem, nihil confitentem neque, ut plerique dolentes solent, heiulantem atque lamentantem ac miserum sese et infelicem appellantem, sed acres tantum anhelitus et robustos gemitus edentem, signa atque indicia non victi nec obpressi a dolore, sed vincere eum atque obprimere enitentis.

[10] sed haut scio,' inquit 'an dicat aliquis, ipsum illud, quod pugnat, quod gemit, si malum dolor non est, cur necesse est gemere et pugnare? quia enim omnia, quae non sunt mala, molestia quoque omni non carent, sed sunt pleraque noxa quidem magna et pernicie privata, quia non sunt turpia, contra naturae tamen mansuetudinem lenitatemque opposita sunt et infesta per obscuram quandam et necessariam ipsius naturae consequentiam. haec ergo vir sapiens tolerare et eluctari potest, non admittere omnino in sensum sui non potest; ἀναλγησία enim atque ἀπάθεια non meo tantum,' inquit 'sed quorundam etiam ex eadem porticu prudentiorum hominum, sicuti iudicio Panaetii, gravis atque docti viri, inprobata abiectaque est.

[11] sed cur contra voluntatem suam gemitus facere cogitur philosophus Stoicus, quem nihil cogi posse dicunt? nihil sane potest cogi vir sapiens, cum est rationi obtinendae locus: cum vero natura cogit, ratio quoque a natura data cogitur. quaere etiam, si videtur, cur manu alicuius ob oculos suos repente agitata invitus coniveat, cur fulgente caelo a luminis iactu non sua sponte et caput et oculos declinet, cur tonitru vehementius facto sensim pavescat, cur sternumentis quatiatur, cur aut in ardoribus solis aestuet aut in pruinis inmanibus obrigescat. [12] haec enim et pleraque alia non voluntas nec consilium nec ratio moderatur, set naturae necessitatisque decreta sunt.

[13] fortitudo autem non east, quae contra naturam monstri vicem nititur ultraque modum eius egreditur aut stupore animi aut inmanitate aut quadam misera et necessaria in perpetiendis doloribus exercitatione, qualem fuisse accepimus ferum quendam

in ludo Caesaris gladiatorem, qui, cum vulnera eius a medicis exsecabantur, ridere solitus fuit; sed ea vera et proba fortitudost, quam maiores nostri scientiam esse dixerunt rerum tolerandarum et non tolerandarum. [14] per quod apparet esse quaedam intolerabilia, a quibus fortes viri aut obeundis abhorreant aut sustinendis.'

[15] cum haec Taurus dixisset videreturque in eandem rem plura etiam dicturus, perventum est ad vehicula, et conscendimus.

FOXΠNQZB
6 antiquum] at(t)icum FOXΠN 10 videre] visere Thysius 28 corporis] doloris Cramer 42 Stoica] Stoa Thysius 48 Aristophanes, Ranae 1445 54 fundamentum rata(e)st] fundamentum rata Z : fundata(e)st XO^{1}Π 61 incommodorum add. Bentley 68/69 reiectiones Stephanus] relationes (relax- B) codd. : reductiones Kronenberg 77 post] ipsi QZB : ipsi post Hertz 78 vix F^{2}X^{2}O man.rec. QZB] vis F^{1}OXΠN 80 decreti sui] decretis uti FOΠ 94 eluctari Madvig] cun(c)tari codd. : exanclare Hosius 95–98 Panaitios, fg.111 van Straaten 114 Caesaris] <C.> Caesaris Hosius 117 et non tolerandarum om. QZB 118 intolerabilia] tolerabilia QZB

Text 13

Gellius 17,8,1–17 Marshall[14]

In sermonibus apud mensam Tauri philosophi quaeri agitarique eiusmodi solita: 'cur oleum saepe et facile, vina rarius congelascant, acetum haut fere umquam' et 'quod aquae fluviorum fontiumque durentur, mare gelu non duretur.'

[1] Philosophus Taurus accipiebat nos Athenis cena plerumque ad id diei, ubi iam vesperaverat; [2] id enim est tempus istic cenandi. frequens eius cenae fundus et firmamentum omne erat aula una lentis Aegyptiae et cucurbitae inibi minutim caesae.

[3] ea quodam die ubi paratis et exspectantibus nobis adlata atque inposita mensae est, puerum iubet Taurus oleum in aulam indere. [4] erat is puer genere Atticus ad annos maxime natus octo festivissimis aetatis et gentis argutiis scatens. [5] gutum Samium ore tenus inprudens inanem, tamquam si inesset oleum, adfert convertitque eum et, ut solitum est, circumegit per omnem partem aulae manum: nullum inde ibat oleum. [6] aspicit puer gutum atrocibus oculis stomachabundus et concussum vehementius iterum in aulam vertit; [7] idque cum omnes sensim atque

14 Siehe dazu oben S.69–71. 150–164.

summissim rideremus, tum puer Graece, et id quidem perquam Attice: μὴ γελᾶτε, inquit ἔνι τοὔλαιον· ἀλλ' οὐκ ἴστε, οἷα φρίκη περὶ τὸν ὄρθρον γέγονε τήμερον; κεκρυστάλλωται. [8] 'verbero,' inquit ridens Taurus 'nonne is curriculo atque oleum petis?'

sed cum puer foras emptum isset, nihil ipse ista mora offensior: 'aula' inquit 'oleo indiget et, ut video, intolerandum fervit; cohibeamus manus atque interea, quoniam puer nunc admonuit solere oleum congelascere, consideremus, cur oleum quidem saepe et facile stet, vina rarenter congelascant?' [9] atque aspicit me et iubet, quid sentiam, dicere. [10] tum ego respondi coniectare me vinum idcirco minus cito congelascere, quod semina quaedam caldoris in sese haberet essetque natura ignitius, ob eamque rem dictum esse ab Homero αἴθοπα οἶνον, non, ut alii putarent, propter colorem.

[11] 'est quidem' inquit Taurus 'ita, ut dicis; nam ferme convenit vinum, ubi potum est, calefacere corpora. [12] sed non secus oleum quoque calorificum est neque minorem vim in corporibus calefactandis habet. [13] ad hoc, si istaec, quae calidiora sunt, difficilius gelu coguntur, congruens est, ut, quae frigidiora sunt, facile cogantur. [14] acetum autem omnium maxime frigorificum est, atque id numquam tamen concrescit. [15] num igitur magis causa oleo coaguli celerioris in leuitate est? faciliora enim ad coeundum videntur, quae levatiora levioraque sunt.'

[16] praeterea id quoque ait quaeri dignum, cur fluviorum et fontium aquae gelu durentur, mare omne incongelabile sit? 'tametsi Herodotus,' inquit 'historiae scriptor, contra omnium ferme, qui haec quaesiverunt, opinionem scribit mare Bosporicum, quod Cimmerium appellatur, earumque partium mare omne, quod Scythicum dicitur, gelu stringi et consistere.'

[17] dum haec Taurus, interea puer venerat, et aula deferbuerat, tempusque esse coeperat edendi et tacendi.

FOXΠNQZ
7 firmamen tum] fundamentum OXΠN 28 congelascere F²Q] convalescere F¹Z : coalescere OΠN : calescere X 29 caldoris] caloris O²Z Macrob. 35 calefactandis F Macrob.] calefacandis Q : caleficandis Z : calefaciendis OXΠN 43 Herodot 4,28

Text 14

Gellius 17,20,1–7 Marshall[15]

Verba sumpta ex *Symposio* Platonis numeris coagmentisque verborum scite modulateque apta exercendi gratia in Latinam orationem versa.

[1] *Symposium* Platonis apud philosophum Taurum legebatur. [2] verba illa Pausaniae inter conviuas Amorem vice sua laudantis, ea verba ita prorsum amavimus, ut meminisse etiam studuerimus. [3] sunt adeo, quae meminimus, verba haec: Πᾶσα γὰρ πρᾶξις ὧδε ἔχει· αὐτὴ ἐφ' αὐτῆς πραττομένη οὔτε καλὴ οὔτε αἰσχρά· οἷον <ὃ> νῦν ἡμεῖς ποιοῦμεν, ἢ πίνειν ἢ ᾄδειν ἢ διαλέγεσθαι. οὐκ ἔστι τούτων αὐτὸ <καθ' αὑτὸ> καλὸν οὐδέν, ἀλλ' ἐν τῇ πράξει, ὡς ἂν πραχθῇ, τοιοῦτον ἀπέβη· καλῶς μὲν γὰρ πραττόμενον καὶ ὀρθῶς καλὸν γίγνεται, μὴ ὀρθῶς δὲ αἰσχρόν· οὕτω δὴ καὶ τὸ ἐρᾶν, καὶ ὁ Ἔρως οὐ πᾶς ἐστιν καλὸς οὐδὲ ἄξιος ἐγκωμιάζεσθαι, ἀλλ' ὁ καλῶς προτρέπων ἐρᾶν.

[4] haec verba ubi lecta sunt, atque ibi Taurus mihi 'heus' inquit 'tu, rhetorisce,'—sic enim me in principio recens in diatribam acceptum appellitabat existimans eloquentiae unius extundendae gratia Athenas venisse—'videsne' inquit 'ἐνθύμημα crebrum et coruscum et convexum breuibusque et rotundis numeris cum quadam aequabili circumactione devinctum? [5] habesne nobis dicere in libris rhetorum vestrorum tam apte tamque modulate compositam orationem? sed hos' inquit 'tamen numeros censeo videas ὁδοῦ πάρεργον. [6] ad ipsa enim Platonis penetralia ipsarumque rerum pondera et dignitates pergendum est, non ad vocularum eius amoenitatem nec ad verborum venustates deversitandum.'

[7] haec admonitio Tauri de orationis Platonicae modulis non modo non repressit, sed instrinxit etiam nos ad elegantiam Graecae orationis verbis Latinis adfectandam.

FOXΠNQZ
2 apta Lion] apteque codd. : apteque <composita> Beloe 6 prorsum ed. Beroald. 1503] rursum codd. 9 <ὃ> Plato] om. codd. 10 <καθ' αὑτὸ> Plato] om. codd. 7–14 Plat. Symp. 180 E 4 – 181 A 6 28 instrinxit] instinxit O^{2}X : instruxit Z

---

[15] Siehe dazu oben S.165–178.

Text 15

Gellius 18,10,1–7 Marshall[16]

Errare istos, qui in exploranda febri venarum pulsus pertemptari putant, non arteriarum.

[1] In Herodis C. V. villam, quae est in agro Attico loco, qui appellatur Cephisiae, aquis et lucis, nemoribus frequentem, aestu anni medio concesseram. [2] ibi alvo mihi cita et accedente febri rapida decubueram. [3] eo Calvenus Taurus philosophus et alii quidam sectatores eius cum Athenis visendi mei gratia venissent, medicus, qui tum in his locis repertus adsidebat mihi, narrare Tauro coeperat, quid incommodi paterer et quibus modulis quibusque intervallis accederet febris decederetque. [4] tum in eo sermone, cum iam me sinceriore corpusculo factum diceret: 'potes' inquit Tauro 'tu quoque id ipsum comprehendere, ἐὰν ἅψῃ αὐτοῦ τῆς φλεβός', quod nostris verbis profecto ita dicitur: 'si attigeris venam illius'.

[5] hanc loquendi imperitiam, quod venam pro arteria dixisset, cum in eo docti homines, qui cum Tauro erant, tamquam in minime utili medico offendissent atque id murmure et vultu ostenderent, tum ibi Taurus, ut mos eius fuit, satis leniter: 'certi' inquit 'sumus, vir bone, non ignorare te, quid "vena" appelletur et quid "arteria", quod venae quidem suapte vi inmobiles sint et sanguinis tantum demittendi gratia explorentur, arteriae autem motu atque pulsu suo habitum et modum febrium demonstrent; [6] sed, ut video, pervulgate magis quam inscite locutus es: non enim te solum, sed alios quoque itidem errantis audivi venam pro arteria dicere. [7] fac igitur, ut experiamur elegantiorem esse te in medendo quam in dicendo, et cum dis bene volentibus opera tua sistas hunc nobis sanum atque validum quam citissime.'

FOXΠNQZ
4 et lucis (educis Q) codd.] et lucis <et> ς : et Hertz : lucidis et Damsté 6 Calvenus sic (vel Calvinus) appellatur SIG (= Anhang, Text 2)] calvisius (calvsius Π) codd. 20 vi ς] ut codd. 21 demittendi ς] ademittendi F^{1}OΠ^{1}N: admittendi XΠ^{2}QZ : ademendi F^2

[16] Siehe dazu oben S.179–191.

Text 16

Gellius 19,6,1–3 Marshall = Aristoteles, fg.761 Gigon[17]

* * *

[1] In *Problematis* Aristotelis philosophi ita scriptum est: Διὰ τί οἱ μὲν αἰσχυνόμενοι ἐρυθριῶσιν, οἱ δὲ φοβούμενοι ὠχριῶσιν παραπλησίων τῶν παθῶν ὄντων; ὅτι τῶν μὲν αἰσχυνομένων διαχεῖται τὸ αἷμα ἐκ τῆς καρδίας εἰς ἅπαντα τὰ μέρη τοῦ σώματος, ὥστε ἐπιπολάζειν· τοῖς δὲ φοβηθεῖσιν συντρέχει εἰς τὴν καρδίαν, ὥστε ἐκλείπειν ἐκ τῶν ἄλλων μερῶν.

[2] hoc ego Athenis cum Tauro nostro legissem percontatusque essem, quid de ratione ista reddita sentiret, 'dixit quidem' inquit 'probe et vere, quid accideret diffuso sanguine aut contracto, sed cur ita fieret, non dixit. [3] adhuc enim quaeri potest, quam ob causam pudor sanguinem diffundat, timor contrahat, cum sit pudor species timoris atque ita definiatur: "timor iustae reprehensionis". ita enim philosophi definiunt: αἰσχύνη ἐστὶν φόβος δικαίου ψόγου.'

FOXΠNQZ
1 lemma om. codd. 2–7 Arist. fg.243 Rose = fg.761 Gigon 9 ratione] oratione FOXΠN

Text 17

Gellius 20,4,1–4 Marshall = Aristoteles, fg.711 Gigon[18]

Artificum scaenicorum studium amoremque inhonestum probrosumque esse; et super ea re verba Aristotelis philosophi adscripta.

[1] Comoedos quispiam et tragoedos et tibicines dives adulescens, Tauri philosophi discipulus, <ut> liberos homines in deliciis atque in delectamentis habebat. [2] id genus autem artifices Graece appellantur οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται. [3] eum adulescentem Taurus a sodalitatibus convictuque hominum scaenicorum abducere volens misit ei verba haec ex Aristotelis libro exscripta, qui Προβλήματα ἐγκύκλια inscriptus est, iussitque

[17] Siehe dazu oben S.192–198.
[18] Siehe dazu oben S.199–205.

uti ea cotidie lectitaret: [4] Διὰ τί οἱ Διονυσιακοὶ τεχνῖται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ πονηροί εἰσιν; ὅτι ἥκιστα λόγου καὶ φιλοσοφίας κοινωνοῦσι διὰ τὸ περὶ τὰς ἀναγκαίας τέχνας τὸ πολὺ μέρος τοῦ βίου εἶναι, καὶ ὅτι ἐν ἀκρασίαις τὸν πολὺν χρόνον εἰσίν, ὁτὲ δὲ ἐν ἀπορίαις· ἀμφότερα δὲ φαυλότητος παρασκευαστικά.

FOXΠNQZ
5 ut add. Vogel 11–15 Ps.Arist. Probl. 30,10 956 b 11–16 = fg.209 Rose = fg.711 Gigon

C. Scripta

Text 18

Suda s.v. *Taûros* S.509,12–15 Adler[19]

Ταῦρος, Βηρύτιος, φιλόσοφος Πλατωνικός, γεγονὼς ἐπὶ Ἀντωνίνου τοῦ Εὐσεβοῦς. ἔγραψε Περὶ τῆς τῶν δογμάτων διαφορᾶς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους, Περὶ σωμάτων καὶ ἀσωμάτων· καὶ ἄλλα πλεῖστα.

Text 19

Kroehnert, Canones S.8 = de Lagarde, Symmikta S.175 = Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 76.5, Z.1–5[20]

Ἐν δὲ τῇ φιλοσοφίᾳ ἔπρεψαν Πλάτων, Ἀριστοτέλης ὁ τούτου μαθητής, ὧν τὸν μὲν Πλάτωνα ὑπομνηματίζουσι πλεῖστοι· χρησιμώτεροι δὲ Γάϊος, Ἀλβῖνος, Ταῦρος, Πρισκιανός, Πρόκλος, Δαμάσκιος, Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος, ὅστις καὶ κατὰ Πρισκιανοῦ ἠγωνίσατο, πολλάκις δὲ καὶ κατὰ Ἀριστοτέλους.

C
1 Πλάτων] Πλάτων καὶ de Lagarde 3 Ταῦρος, Πρισκιανός de Lagarde] Πρισκιανός, Ταῦρος cod.

Text 20

Gellius 7,14,1–9 Marshall[21]

Poeniendis peccatis tres esse rationes a philosophis attributas; et quamobrem Plato duarum ex his meminerit, non trium.

---

[19] Siehe dazu oben S.207. 210. 129, Anm.36; Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III * 84.3; * 88.6a mit dem Kommentar S.246 f. 289.
[20] Siehe dazu oben S.220 f.
[21] Siehe dazu oben S.82–94. 221.

[1] Poeniendis peccatis tres esse debere causas existimatum est. [2] una est causa, quae Graece <vel κόλασις> vel νουθεσία dicitur, cum poena adhibetur castigandi atque emendandi gratia, ut is, qui fortuito deliquit, attentior fiat correctiorque. [3] altera est, quam hi, qui vocabula ista curiosius diviserunt, τιμωρία appellant. ea causa animadvertendi est, cum dignitas auctoritasque eius, in quem est peccatum, tuenda est, ne praetermissa animadversio contemptum eius pariat et honorem levet; idcircoque id ei vocabulum a conservatione honoris factum putant. [4] tertia ratio vindicandi est, quae παράδειγμα a Graecis nominatur, cum poenitio propter exemplum necessaria est, ut ceteri a similibus peccatis, quae prohiberi publicitus interest, metu cognitae poenae deterreantur. idcirco veteres quoque nostri 'exempla' pro maximis gravissimisque poenis dicebant. quando igitur aut spes magna est, ut is, qui peccavit, citra poenam ipse sese ultro corrigat, aut spes contra nulla est emendari eum posse et corrigi aut iacturam dignitatis, in quem peccatum est, metui non necessum est, aut non id peccatum est, cuius exemplum necessario metu sanciendum sit: tum, quicquid ita delictum est, non sane dignum esse imponendae poenae studio visum est.

[5] has tris ulciscendi rationes et philosophi alii plurifariam et noster Taurus in primo *commentariorum*, quos *in Gorgian Platonis* composuit, scriptas reliquit. [6] Plato autem ipse verbis apertis duas solas esse poeniendi causas dicit: unam, quam primo in loco propter corrigendum, alteram, quam in tertio propter exempli metum posuimus. [7] verba haec sunt Platonis in *Gorgia*: Προσήκει δὲ παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι ὑπ' ἄλλου ὀρθῶς τιμωρουμένῳ ἢ βελτίονι γίγνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι, ἢ παραδείγματι ἄλλοις γίγνεσθαι, ἵνα ἄλλοι οἱ ὁρῶντες πάσχοντα φοβούμενοι βελτίους γίγνωνται. [8] in hisce verbis facile intellegas τιμωρίαν Platonem dixisse, non ut supra scripsi quosdam dicere, sed ita ut promisce dici solet pro omni punitione. [9] anne autem quasi omnino parvam et contemptu dignam praeterierit poenae sumendae causam propter tuendam laesi hominis auctoritatem, an magis quasi ei, quam dicebat, rei non necessariam praetermiserit, cum de poenis non in vita neque inter homines, sed post vitae tempus capiendis scriberet, ego in medium relinquo.

V
4 vel κόλασις hic add. Hertz (post νουθ. ς) 22 studio Madvig] studium cod.
28–31 Plat. Gorg. 525 B 1–4

Text 21

Ps.Heron von Alexandrien, Definitiones 137,4 S.156,21–158,1 Heiberg = SVF I 70 = Dialektik der Stoiker, fg.457 Hülser[22]

Ταύρου Σιδονίου ἔστιν ὑπόμνημα εἰς Πολιτείαν Πλάτωνος, ἐν ᾧ ἐστι ταῦτα· ὡρίσατο ὁ Πλάτων τὴν γεωμετρίαν ἐν τῷ Μένωνι οὕτως· δόξαν ὀρθὴν δεθεῖσαν αἰτίας λογισμῷ· Ἀριστοτέλης δ' ὑπόληψιν μετὰ ἀποδείξεως, Ζήνων δὲ ἕξιν ἐν προσδέξει φαντασιῶν ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου.

CF
2 Plat. Menon 98 A 3 δεθεῖσαν Heiberg] δοθεῖσαν codd. Arist. Anal. post. 79 a 3 ff 4 SVF I 70 = Dialektik der Stoiker, fg.457 Hülser ἐν προσδέξει Arnim] πρὸς δεῖξιν codd. 4/5 ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου Arnim] ἀμεταπτώτως ὑποδίκου codd.

D. Commentarium in Platonis Timaeum[23]

Text 22A

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,8 S.121,18 – 121,21 Rabe

Ποσαχῶς τὸ γενητόν φασι λέγεσθαι οἱ Πλάτωνος ἐξηγηταὶ Ταῦρος, Πορφύριος, Πρόκλος, καὶ κατὰ ποῖον σημαινόμενον ἕκαστος αὐτῶν λέγεσθαι τὸν κόσμον παρὰ Πλάτωνος ὑπέθετο.

Text 22B

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,8 S.145,1 – 147,25 Rabe[24]

Τῶν γὰρ τὸν Πλάτωνα προϋπομνηματισαμένων τινές, ὧν ἐστιν καὶ ὁ Πλατωνικὸς Ταῦρος καὶ ὁ Φοίνιξ Πορφύριος, οἷς καὶ ὁ Πρόκλος κατηκολούθησεν, οὗτοι γενητὸν μὲν εἶναι τὸν κόσμον ὁμολογοῦσιν

---

22 Siehe dazu oben S.211 mit der Literatur in Anm.25.

23 Zu dem Timaioskommentar des Tauros und seiner Überlieferung s. Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 214 f; vgl. ferner Dörrie, Platonismus 195 f und oben S.211 mit der Literatur in Anm.24.

24 Einen Teil dieses Passus (Z.11–20) wiederholt Iohannes Philoponos auszugsweise wörtlich De aet. mundi 6,27 S.223,8–19 Rabe = Text 24, Z.7–15 Zum Ganzen s. Praechter, Tauros 63 ff; Baltes, Weltentstehung I 105 ff; Verrycken, Porphyry.

ὑπὸ Πλάτωνος λέγεσθαι, οὐχ οὕτω δὲ γενητὸν ὡς ἀπό τινος ἀρχῆς τοῦ εἶναι ἀρξάμενον, ἀλλὰ καθ' ἕτερον τρόπον γενέσεως· πολλαχῶς γὰρ τὸ γενητὸν λέγεσθαί φασιν. ἵνα δὲ μὴ αὐτοὶ τὰ ἐκείνων λέγωμεν μηδέ τι τῶν σημαινομένων τοῦ γενητοῦ παραλείπωμεν, αὐτὰ τὰ τοῦ Πλατωνικοῦ Ταύρου παραθήσομαι ῥήματα· πλεῖστα γὰρ οὗτος ὁ ἀνὴρ τοῦ γενητοῦ ἐπινενόηκε σημαινόμενα· λέγει γοῦν ἐν τοῖς εἰς τὸν Τίμαιον ὑπομνήμασιν ἐπὶ λέξεως ταῦτα·

»ζητουμένου δέ, εἰ κατὰ Πλάτωνα ἀγένητός ἐστιν ὁ κόσμος, διαφόρως περὶ τούτου οἱ φιλόσοφοι ἠνέχθησαν. Ἀριστοτέλης μὲν οὖν φησιν λέγειν τὸν Τίμαιον γενητὸν εἶναι τὸν κόσμον, τοῦ Τιμαίου λέγοντος γεγονέναι· καὶ γὰρ φέρεται αὐτοῦ σύγγραμμα περὶ τοῦ παντὸς ὡς γενητοῦ. ἴσως δὲ τοιοῦτόν τι λέγων ὁ Πλάτωνος Τίμαιος γενητόν φησιν τὸν κόσμον. καὶ Θεόφραστος μέντοι ἐν τῷ περὶ τῶν φυσικῶν δοξῶν κατὰ Πλάτωνά φησιν γενητὸν τὸν κόσμον καὶ οὕτως ποιεῖται τὰς ἐνστάσεις, παρεμφαίνει δέ, ὅτι ἴσως σαφηνείας χάριν γενητὸν αὐτὸν ὑποτίθεται. καὶ ἄλλοι δέ τινες οὕτως ἠνέχθησαν, ὅτι κατὰ Πλάτωνα γενητός, οἱ δέ, ὅτι ἀγένητος. ἐπεὶ δὲ οἱ φάσκοντες, ὅτι γενητός ἐστιν, ἄλλων τε [146] πολλῶν ἐφάπτονται καὶ τῆς λέξεως, ἐν ᾗ φησιν 'γέγονεν· ὁρατὸς γὰρ ἁπτός τέ ἐστιν', διασταλτέον τὸ γενητὸν ποσαχῶς ἀκούεται· καὶ οὕτως εἰσόμεθα, ὅτι Πλάτων φησὶν γενητὸν οὐ κατὰ τοῦτο τὸ σημαινόμενον, καθ' ὅ φαμεν γενητὰ τὰ ἀπό τινος ἀρχῆς χρόνου συστάντα· τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ ἐξαπατῆσαν τοὺς πολλούς, ὅταν ἡ γενητόν φωνὴ λέγηται, ἐπὶ τοῦτο τὸ σημαινόμενον καταφέρεσθαι. λέγεται τοίνυν τὸ γενητὸν καὶ τὸ μὴ γενόμενον μέν, ἐν δὲ τῷ αὐτῷ ὂν γένει τοῖς γενητοῖς. οὕτως λέγομεν ὁρατὸν τὸ μὴ ὁραθὲν μήτε ὁρώμενον μήτε ὁραθησόμενον, ἐν δὲ τῷ αὐτῷ γένει ὂν τοῖς ὁρατοῖς, ὡς εἴ τι εἴη σῶμα περὶ τὸ κέντρον τῆς γῆς. λέγεται γενητὸν καὶ τὸ ἐπινοίᾳ σύνθετον, καὶ εἰ μὴ συντεθῇ. οὕτως σύνθετος ἡ μέση ἐκ νήτης καὶ ὑπάτης· καὶ γὰρ εἰ μὴ συντεθῇ, ἐνορᾶται αὐτῇ δύναμις ἡ τῆς ἑτέρας πρὸς τὴν ἑτέραν. τὸ δ' ὅμοιον ἐπὶ ἀνθῶν καὶ ζῴων. καὶ τῷ κόσμῳ τοίνυν ἐνορᾶται σύνθεσις καὶ κρᾶσις, καθὸ καὶ δυνάμεθα ἀφελόντες αὐτοῦ καὶ χωρίσαντες τὰς ποιότητας ἀναλῦσαι αὐτὸν εἰς τὸ πρῶτον ὑποκείμενον. λέγεται γενητὸς ὁ κόσμος, καθὸ ἀεὶ ἐν τῷ γίνεσθαί ἐστιν ὡς ὁ Πρωτεὺς μεταβάλλων εἰς παντοδαπὰς μορφάς. καὶ τοῦ κόσμου τοίνυν ἡ μὲν γῆ καὶ τὰ μέχρι σελήνης ἐνδελεχῶς μεταβάλλει εἰς ἄλληλα, τὰ δ' ὑπὲρ τὴν σελήνην τῷ μὲν ὑποκειμένῳ σχεδὸν ταὐτά ἐστιν βραχείας γενομένης τῆς μεταβολῆς, μεταβάλλει δὲ κατ' εἶδος, ὡς ὀρχηστὴς κατὰ [147] τὸ ὑποκείμενον εἷς ὢν μεταβάλλει εἰς πολλὰ εἴδη κατὰ ποιὰν χειρονομίαν. καὶ τὰ

οὐράνια τοίνυν μεταβάλλει καὶ γίγνονται σχέσεις αὐτῶν διάφοροι παρὰ τὰς κινήσεις τῶν πλανητῶν πρὸς τὰ ἀπλανῆ κἀκείνων πρὸς τὰ πλανητά. λέγοιτο δὲ γενητός, ὅτι καὶ τὸ εἶναι αὐτῷ ἀλλαχόθεν ἐστὶν καὶ παρὰ τοῦ θεοῦ, πρὸς ὃν κεκόσμηται. οὕτως καὶ καθ' οὓς ὁ κόσμος ἄντικρυς ἀίδιος, ἡ σελήνη γενητὸν ἔσχε τὸ φῶς ἐκ τοῦ ἡλίου· καίτοι οὐδέποτε ἦν, ὅτε οὐ πεφώτισται ὑπ' αὐτοῦ. κατὰ μὲν οὖν ταῦτα τὰ σημαινόμενα εἴ τις βούληται κατὰ Πλάτωνα λέγειν γενητὸν τὸν κόσμον, λεγέτω, καθὸ δὲ σημαίνεται χρόνος τις καὶ ὅτι πρότερον οὐκ ὢν ὕστερον ἐγένετο, οὐκέτι. ἐμφαίνει δὲ καὶ αὐτός, πῶς δεῖ ἑαυτοῦ ἀκούειν, ὅταν λέγῃ 'ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν ἢ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς τινος'· τὸ γὰρ οὐδεμίαν καὶ τὸ τινός δηλωτικά ἐστιν, ὅτι οὐ βούλεται ἀρχὴν λαμβάνεσθαι τὴν κατὰ χρόνον, ὥς φαμεν Ἔφορον ἀρχὴν εἰληφέναι τῆς ἱστορίας ἀπὸ τῆς Ἡρακλειδῶν καθόδου. οἱ δὲ ἄλλην ἀρχήν φασιν τὴν κατὰ τὸ δημιουργοῦν· ἔστιν γὰρ ἀρχὴ καὶ ὁ δημιουργὸς καὶ τὸ παράδειγμα καὶ ἡ ὕλη· ἀλλ' αὕτη οὐκέτ' ἂν κυρίως λέγοιτ' ἂν ἀρχή. πάλιν οὐκ εἶπεν 'καὶ σῶμά ἐστιν' ἀλλὰ 'καὶ σῶμα ἔχων', ἐμφαίνων, ὅτι κατὰ τὸ τοιαύτης εἶναι φύσεως τῆς σωματικῆς, ἧς τὸ εἶναι ἐν τῷ γίνεσθαί ἐστιν, λέγοιτο ἂν γενητός«.

ταῦτα μὲν οὖν ὁ εἰρημένος ἀνήρ.

M
15 λέγων] λεγειν cod. 16–19 fg.241A Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas 22 Plat. Tim. 28 B 7-8 31. 32 συντεθῇ] συνετέθη Ioh.Philop. p.122,1; 153,18 Rabe; Baltes 35 χωρίσαντες] χωρησαντες cod. 45 λέγοιτο δε; susp. Rabe : λέγοιτο δ' ἂν Baltes ὅτι καὶ] καὶ ὅτι Baltes 48 οὐ πεφώτισται] οὐκ ἐπεφώτιστο Baltes 52 Plat. Tim. 28 B 6-7 55 lacunam post καθόδου susp. Baltes coll. Procl. In Plat. Tim. I 285,21 ff Diehl 58 Plat. Tim. 28 B 8

Text 23A

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,21 S.123,15–18 Rabe

Ὅτι οὐ καθ' ὑπόθεσιν, ὥς φασιν, εὐσεβείας ἢ διδασκαλίας χάριν ὡς γινόμενον τὸν κόσμον ὁ Πλάτων εἰσηγεῖται, καὶ ὅτι, δι' ὧν ταῦτα λέγουσιν, ἀνασκευάζουσι τὰ πρότερα τοῦ γενητοῦ σημαινόμενα.

Text 23B

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,21 S.186,17 – 189,9 Rabe[25]

Ὁ γοῦν εἰρημένος τοῦ Πλάτωνος ἐξηγητὴς Ταῦρος ἐν τοῖς εἰς τὸν Τίμαιον ὑπομνήμασιν τὸ 'ἡμᾶς δὲ τοὺς περὶ τοῦ παντὸς λόγους ποιεῖσθαί πῃ μέλλοντας, εἰ γέγονεν ἢ καὶ ἀγενές ἐστιν' ἐξηγούμενος ταῦτά φησιν ἐπὶ λέξεως·

»' εἰ καὶ ἀγενές ἐστιν'. καὶ ὁ ποιητὴς 'εἰ καὶ γένει ὕστερον εἶεν'. τεκμήριον δὲ τοῦ ἀγένητον εἶναι τὸν κόσμον· φησὶν γοῦν ποιήσεσθαι τοὺς λόγους, ὡς γεγένηται, εἰ καὶ ἀγενές ἐστιν· καὶ γὰρ περὶ τῶν ἀγενήτων [187] ὡς γενητῶν γίνονται οἱ λόγοι διδασκαλίας χάριν«.

καὶ πάλιν ὁ αὐτὸς μετ' ὀλίγον·

»τίνες οὖν αἰτίαι, δι' ἃς ἀγένητον ὄντα τὸν κόσμον γενητὸν ὑποτίθεται; αὗται δύο ἀμφότεραι φιλόσοφοι· ἡ μὲν γὰρ πρὸς εὐσέβειαν παρακαλεῖ, ἡ δὲ σαφηνείας χάριν παρείληπται· εἰδὼς γάρ, ὅτι οἱ πολλοὶ μόνον ὑπειλήφασιν αἴτιον τὸ προτεροῦν χρόνῳ, ἄλλως δὲ οὐκ οἴονται εἶναι αἴτιον, ἐκ δὲ τούτου κίνδυνος ἐπιστῆσαι αὐτοὺς περὶ προνοίας, ὅτι ἐστίν, βουλόμενος δὲ τοῦτο τὸ δόγμα ἐμποιῆσαι, ὅτι προνοίᾳ ὁ κόσμος διοικεῖται, τοῖς μὲν δυναμένοις καὶ ἄλλως κατανοῆσαι τοῦτο ἠρέμα ὑποδηλοῖ, ὅτι ἀγένητος ὁ κόσμος κατὰ χρόνον, τοῖς δὲ μὴ χωροῦσιν ἐμφαίνει, ὅτι γενητός, καὶ εὔχεταί γε πιστεῦσαι αὐτούς, ἵνα ἅμα πεισθῶσιν καὶ περὶ τῆς προνοίας. ἡ δὲ δευτέρα αἰτία, ὅτι σαφέστερά ἐστιν τὰ λεγόμενα, ὅταν ὡς γινομένοις αὐτοῖς παρατυγχάνωμεν· οὕτως καὶ τὰ διαγράμματα οὐ συντεθέντα συντιθέασιν ὡς ἂν γινόμενα, καὶ τὸν μὲν κύκλον, ἐπειδὴ ἁπλούστερον ἦν, ὡρίσατο Εὐκλείδης 'σχῆμα ὑπὸ μιᾶς γραμμῆς περιεχόμενον, πρὸς ἣν πᾶσαι αἱ ἀφ' ἑνὸς σημείου τῶν ἐντὸς προσπίπτουσαι εὐθεῖαι ἴσαι ἀλλήλαις εἰσίν', τὴν δὲ σφαῖραν θέλων δεῖξαι ὡς ἂν γινομένην [188] ὡρίσατο 'ἡμικύκλιον διαμέτρου μενούσης περιφερόμενον, ἕως ἂν ἐπὶ τὰ αὐτὰ σημεῖα ἀποκαταστῇ'. εἰ δὲ τὴν ἤδη οὖσαν ἠβούλετο, ὡρίσατο ἂν 'σχῆμα ὑπὸ μιᾶς ἐπιφανείας περιεχόμενον, πρὸς ἣν πᾶσαι αἱ ἀφ' ἑνὸς σημείου τῶν ἐντὸς προσπίπτουσαι εὐθεῖαι ἴσαι ἀλλήλαις εἰσίν'. ἔθος δὲ Πλάτωνι διδασκαλίας χάριν γινόμενα παραδιδόναι·

[25] Diesen Passus wiederholt Iohannes Philoponos auszugsweise (Z.30–39) De aet. mundi 6,27 S.224,1–12 = Text 24, Z.22–30; dazu: Praechter, Tauros 63 ff; Baltes, Weltentstehung I 112 ff. 115 ff.

οὕτω κἀν τῇ Πολιτείᾳ γινομένην εἰσάγει τὴν πόλιν, ἵνα ἐν τῇ κατασκευῇ αὐτῆς ἡ τῆς δικαιοσύνης γένεσις ἐκδηλοτέρα γένηται. ὁ δὲ Θεόφραστος εἰπὼν ὅτι 'τάχα ἂν γενητὸν λέγοι σαφηνείας χάριν, ὡς καὶ τοῖς διαγράμμασιν παρακολουθοῦμεν γινομένοις' φησὶν 'πλὴν ἴσως ἡ γένεσις οὐχ ὁμοίως ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν διαγραμμάτων'. λέγει δὲ τὸ αὐτὸ Ἀριστοτέλης· φησὶν γὰρ κἀκεῖνος, ὅτι ἐν μὲν τοῖς διαγράμμασιν [οὐκ] ἔστιν ὑποθέσθαι ἐν ἀρχῇ τὰ ἐναντία, ἐπὶ δὲ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως ‹οὐκ› ἔστιν, ὡς εἴ τις ὑπόθοιτο κίνησιν καὶ στάσιν καὶ τάξιν καὶ ἀταξίαν. μὴ δὴ πάντα ἀπαράλλακτα ζητείτωσαν τὰ παραδείγματα, ἀλλὰ δεικνύτωσαν, ὅτι οὐκ εὐσυνοπτότερος γινόμενος ὑποτεθεὶς ὁ κόσμος, ἢ εἰ ἀγένητον ἔλεγεν. πῶς δὲ καὶ ἐν τοῖς διαγράμμασιν ἔστιν ὑποθέσθαι τὰ ἐναντία; πῶς γὰρ δυνήσεταί τις ὑποθέσθαι τρίγωνον ἅμα ἑστὸς καὶ κινούμενον; ἀγένητος οὖν ὁ κόσμος κατ' αὐτόν. καὶ μηδεὶς πράγματα ἐχέτω ἔκ [189] τε Ἀτλαντικοῦ καὶ Πολιτικοῦ πειρώμενος δεικνύναι, ὅτι γενητός· οὐδὲν γὰρ τοιοῦτον ἕξει ἐν τοῖς ἄλλοις μαρτύρασθαι πρὸς τὸ γενητὸν εἶναι ἐν αὐτῷ Τιμαίῳ· καὶ οὐδὲν ἧττον ἀγένητος κατ' αὐτοὺς ὁ κόσμος· πῶς δὲ ἀγένητος καὶ διὰ τίνας αἰτίας λέγει αὐτὸν γενητόν, εἴρηται. καθὸ μὲν οὖν γενητὸν αὐτὸν ὑποτίθεται, ἄφθαρτος ἔσται διὰ τὸν θεόν, καθὸ δὲ ἀγένητον οἶδεν, ἄφθαρτος ἔσται διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν, ὡς καὶ τἆλλα πάντα ἀγένητα ἄφθαρτά ἐστιν.«

ταῦτα μὲν οὗτος.

M
3 εἰ] ἦι Plat. cod. Paris. A : ἦ Plat. cod. Vindob. Y : ἦ Plat. cod. Tubing 2–3 Plat. Tim. 27 C 4-5 5 Hom. Il. 3.215 εἰ ... εἶεν] ἦ (sic. Hom. codd. Ven. A B, Townl. man. pr.; εἰ alii) ... ἦεν Hom. codd. : ὕστερος ἦεν Baltes secundum Hom. 20 δευτέρα] δευτερω cod. 23 ἐπίπεδον post σχῆμα add. p (apogr. cod. M), ed. Veneta et Eucl. 23–25 Eukl. Elem. I def. 15 26–27 ibid. XI def. 14 32–35 fg.241B Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas 36 Arist. De caelo 1,10 279 b 32 ff 37 del. Rabe coll. p.224,9 38 οὐκ ἔστιν] ουκ om. cod. 47 αὐτῷ susp. Rabe

Text 24

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,27 S.223,1 – 224,12 Rabe[26]

Ταῦτα μὲν οὖν Ἀριστοτέλης καὶ ὁ τούτου μάλιστα τὴν διάνοιαν ἐν τοῖς εἰς αὐτὸν ὑπομνήμασιν ἀνιχνεύσας Ἀλέξανδρος. καὶ πρότερον δὲ ἐν αἷς παρεθέμεθα χρήσεσι τοῦ Πλατωνικοῦ Ταύρου ἐκ τῶν εἰς Τίμαιον ὑπομνημάτων δῆλον γέγονεν, ὡς πολλοὶ καὶ ἄλλοι τῶν

---

[26] Siehe oben Anm. zu Text 22B und 23B.

φιλοσόφων ταύτην ἔσχον περὶ Πλάτωνος τὴν δόξαν, οὐ χεῖρον δ' ἴσως καὶ αὖθις τὰ αὐτὰ παραθέσθαι· λέγει γὰρ ὁ Ταῦρος οὕτως·

»ζητουμένου δέ, εἰ κατὰ Πλάτωνα ἀγένητον ὁ κόσμος, διαφόρως περὶ τούτου οἱ φιλόσοφοι διηνέχθησαν. Ἀριστοτέλης μὲν οὖν φησιν λέγειν τὸν Τίμαιον γενητὸν εἶναι τὸν κόσμον, τοῦ Τιμαίου λέγοντος γεγονέναι· καὶ γὰρ φέρεται αὐτοῦ σύγγραμμα περὶ τοῦ παντὸς ὡς γενητοῦ. καὶ Θεόφραστος μέντοι ἐν τῷ περὶ τῶν φυσικῶν δοξῶν κατὰ Πλάτωνά φησιν γενητὸν τὸν κόσμον καὶ οὕτως ποιεῖται τὰς ἐνστάσεις, παρεμφαίνει δέ, ὅτι ἴσως σαφηνείας χάριν γενητὸν αὐτὸν ὑποτίθεται. καὶ ἄλλοι δέ τινες οὕτως ἠνέχθησαν, ὅτι κατὰ Πλάτωνα γενητός, οἱ δέ, ὅτι ἀγένητος«.

ἐμάθομεν οὖν καὶ ἐντεῦθεν, ὡς πολλοί τε ἄλλοι τῶν φιλοσόφων καὶ Θεόφραστος τὰ αὐτὰ περὶ Πλάτωνος ἀπεφήνατο. καίτοι γε Θεόφραστος, ὥς φησιν, ἐπειράθη ἀπολογήσασθαι, μήποτε σαφηνείας ἕνεκεν γενητὸν αὐτὸν ὁ Πλάτων ὑπέθετο. ἀλλ' ἐφεξῆς πάλιν ὁ αὐτὸς Ταῦρος παρατίθεται τὸν Θεόφραστον ἀναιροῦντα τὴν τοιαύτην ὑπόθεσιν· λέγει γοῦν μετ' ὀλίγα τῶν προεκκειμένων [224] ταῦτα·

»ἔθος Πλάτωνι διδασκαλίας χάριν γινόμενα παραδιδόναι· κἀν τῇ Πολιτείᾳ γινομένην εἰσάγει τὴν πόλιν, ἵνα ἐν τῇ κατασκευῇ αὐτῆς ἡ τῆς δικαιοσύνης γένεσις ἐκδηλοτέρα γένηται. ὅπερ ὁ Θεόφραστος εἰπὼν ὅτι 'τάχα ἂν γενητὸν λέγοι σαφηνείας χάριν, ὡς καὶ τοῖς διαγράμμασιν παρακολουθοῦμεν γινομένοις' φησὶν 'πλὴν ἴσως ἡ γένεσις οὐχ ὁμοίως ἔχει ἐπὶ τῶν διαγραμμάτων'. λέγει δὲ τὸ αὐτὸ Ἀριστοτέλει· φησὶν γὰρ κἀκεῖνος, ὅτι ἐν μὲν τοῖς διαγράμμασιν ἔστιν ὑποθέσθαι ἐν ἀρχῇ τὰ ἐναντία, ἐπὶ δὲ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως οὐκέτι, ὡς εἴ τις ὑπόθοιτο κίνησιν καὶ στάσιν καὶ τάξιν καὶ ἀταξίαν«.

M

11–14 Theophrast, fg.241A Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas 24–27 ibid. fg.241B 28 Arist. De caelo 1,10 279 b 32 ff

Text 25A

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,22 S.123,19 – 123,24 Rabe[27]

Ὅτι κακῶς ὁ Ταῦρος ἐν τῷ 'ἡμᾶς τοὺς περὶ τοῦ παντὸς λόγους ποιεῖσθαί πῃ μέλλοντας, εἰ γέγονεν ἢ καὶ ἀγενές ἐστιν' τὸν ἤ διαζευκτικὸν ἢ διαπορητικὸν σύνδεσμον εἰς τὸν εἴ μετέθηκεν 'εἰ καὶ ἀγενές ἐστιν' λέγων ...

1–2 Plat. Tim. 27 C 4–5

Text 25B

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 6,22 S.191,15 – 193,9 Rabe[28]

Λίαν δὲ τολμηρὸν καὶ τὸ οὕτω ῥᾳδίως μεταφέρειν τὰς λέξεις· τὸν γὰρ ἤ διαζευκτικὸν σύνδεσμον ἢ διαπορητικὸν εἰς τὸν εἴ συναπτικὸν μεταλαμβάνεσθαι ἀξιοῖ τοῦ Πλάτωνος ἐξηγητὴς ποιητικῷ τρόπῳ. προϊὼν οὖν παραθήσομαι καὶ τὸν Ἀριστοτέλους ἐξηγητὴν Ἀλέξανδρον τὴν τοιαύτην τοῦ συνδέσμου μετάληψιν ἀπελέγχοντα, καὶ αὐτόθεν δὲ προφανὲς οἶμαι τὸ ἄτοπον· πρῶτον μὲν γὰρ τὸ ποιητικὰς μεταλήψεις ἐπὶ Πλατωνικὰς κυριολογίας ἐκδέχεσθαι τῶν ἀτοπωτάτων ἐστὶν καὶ ταῦτα σπανίως ἢ καὶ ἅπαξ σχεδὸν τοῦ ποιητοῦ τῇ τοιαύτῃ τοῦ συνδέσμου μεταλήψει χρησαμένου, ὡς οἱ τὰ ἐκείνου ἐξετάσαντες ἐπεσημήναντο. ἄλλως τε εἰ καὶ ἐν τῇ προκειμένῃ ῥήσει χώραν ἔσχεν τὸ βίαιον τῆς τοῦ συνδέσμου μεταλήψεως, ἀλλ' οὐκέτι καὶ ἐπὶ [192] τῶν ἑξῆς τοῦτο ποιεῖν δυνατόν· ὥσπερ γὰρ ἐνταῦθα τὸν προκείμενον αὐτῷ σκοπὸν ὁ Πλάτων ἀφοριζόμενος ἀντέθηκε τῷ γενητῷ τὸ ἀγένητον σκοπεῖν περὶ τοῦ παντὸς μέλλειν φήσας, εἰ γέγονεν ἢ καὶ ἀγενές ἐστιν, οὕτως ἐφεξῆς ἤδη λοιπὸν πρόβλημα τοῦτο ποιούμενός φησιν 'πότερον ἦν ἀεὶ γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν ἢ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος'. εἰ τοίνυν σαφῶς ἐνταῦθα σκοπεῖν φησιν περὶ τοῦ κόσμου, εἴτε ἀεί ἐστιν ἀρχὴν γενέσεως οὐκ ἔχων ἢ καὶ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος, ἐν ἀπορίᾳ προτείνων ἑκάτερον καὶ οὐχὶ τῷ ἀγένητον εἶναι τὸν κόσμον συγκατατιθέμενος, πολλῷ δήπου ἄρα καὶ πρότερον, ἔνθα τὴν ἐν τούτοις σκέψιν προανεκήρυττεν, ὡς μέλλοι σκοπήσειν περὶ τοῦ παντός, εἰ γέγονεν ἢ καὶ ἀγενές ἐστιν, οὐχὶ τὸ 'ἢ καὶ ἀγενές ἐστιν' ἀντὶ τοῦ 'εἰ καὶ ἀγενές

---

[27] Dazu: Baltes, Weltentstehung I 112.

[28] Dazu: Baltes, Weltentstehung I 114 f.

ἐστιν' μετελάμβανεν, ἀλλὰ κυρίως ὁ ἢ κεῖται σύνδεσμος ὡς ἐν ἀπορίᾳ διαζευγνὺς τοῦ γενητοῦ τὸ ἀγένητον, ὡς τὸ ἕτερον μόνον ἐπὶ τοῦ κόσμου ὑποτίθεσθαι καὶ μὴ ἀμφότερα, ὡς δοκεῖ τῷ Ταύρῳ. ἄλλως τε εἰ τὸ 'γέγονέν' τις ἐκδέξοιτο κατά τι τῶν ἐκτεθέντων ὑπὸ τοῦ Ταύρου σημαινομένων, καὶ τὸ μὴ γεγονέναι δήπου κατὰ ἀπόφασιν τοῦ αὐτοῦ σημαινομένου ἐκδέχεσθαι ἀνάγκη (ὃ γὰρ τίθησιν ἡ κατάφασις, τοῦτο ἀναιρεῖ ἡ ἀπόφασις)· μεταλαμβανόντων οὖν τὸ 'γέγονεν' εἰς τὸ 'κατ' αἰτίαν γέγονεν', ἀνάγκη καὶ τὸ 'μὴ γενόμενον' (ταὐτὸν γὰρ τὸ ἀγένητον τῷ μὴ γενομένῳ) εἰς τὸ 'κατ' αἰτίαν μὴ γενόμενον' ἐκλαμβάνειν. εἴη ἂν οὖν τὸ συμφραζόμενον τοιοῦτον 'ἡμᾶς δὲ τοὺς περὶ τοῦ παντὸς λόγους [193] ποιεῖσθαί πῃ μέλλοντας, εἰ γέγονεν κατ' αἰτίαν ἢ καὶ ἀγένητόν ἐστιν κατ' αἰτίαν', καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων σημαινομένων τὸ αὐτὸ 'εἰ σύνθετόν ἐστιν ἢ καὶ μὴ σύνθετόν ἐστιν', 'εἰ ἐν τῷ γίνεσθαι τὸ εἶναι ἔχει ἢ καὶ μὴ ἐν τῷ γίνεσθαι τὸ εἶναι ἔχει'· οὗ τί ἂν γένοιτο καταγελαστότερον; ἀπερισκέπτως ἅμα μετέθηκε τὴν λέξιν ὁ ἀνὴρ μὴ περιαθρήσας, εἰ δι' ὅλων ἔσται σύμφωνος αὐτῷ ἡ ἀπόδοσις καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς εἰρημένοις τῷ Πλάτωνι.

M
7 Πλατωνικὰς] fortasse Πλατωνικῆς (Rabe) 14–15 cf. Plat. Tim. 27 C 5 16-17 ibid. 28 B 6-7 23 ibid. 27 C 5 31 γέγονεν] γεγονεναι cod. 38 αμα cod.] fortasse ἄρα (Rabe)

Test 26A

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 13,15 S.481,13 – 481,17 Rabe

Χρήσεις Ταύρου τοῦ Πλατωνικοῦ, Πορφυρίου, Πρόκλου, Πλωτίνου, ὅτι ἐκ τῶν τεσσάρων καὶ μόνον στοιχείων συνεστάναι τὸν κόσμον βούλεται Πλάτων ἀγνοῶν τὸ παρὰ Ἀριστοτέλει πέμπτον καλούμενον σῶμα, ἐξ οὗ φησιν εἶναι τὸν οὐρανὸν ἐκεῖνος.

M
3 τὸ p (apogr. cod. M), ed. Veneta] τωι cod.

Text 26B

Iohannes Philoponos, De aet. mundi 13,15 S.520,4 – 521,25 Rabe[29]

Ταύρου τοῦ Πλατωνικοῦ ἐκ τοῦ πρώτου τῶν εἰς τὸν Τίμαιον ὑπομνημάτων προκειμένης τῆς παρ' ἡμῶν προεκτεθείσης τοῦ Πλάτωνος περικοπῆς 'σωματοειδὲς δὴ καὶ ὁρατὸν ἁπτόν τε τὸ γενόμενον' καὶ τῶν ἑξῆς·

---

[29] Dazu: Praechter, Tauros 66 f; Baltes, Zuordnung der Elemente 184 ff.

»ὁ δημιουργὸς ἤρχετο τῆς συστάσεως τοῦ κόσμου ἐκ πυρὸς καὶ γῆς, δεῖ δὲ τὸ γενησόμενον σωματοειδὲς ἀντιτυπητικὸν εἶναι καὶ ὁρατόν. τὸ μὲν εἶναι ὁρατὸν ἐκ τοῦ πυρὸς αὐτῷ γίνεται, τὸ δὲ ἁπτὸν ἐκ τῆς γῆς· καθ' ἕκαστον γὰρ στοιχεῖον αἴσθησις, κατὰ τὸ πῦρ ἡ ὅρασις (ὁρατοῦ ὅρασις, ὁρατὸν δὲ χρῶμα), κατὰ τὴν γῆν ἡ ἁφή (ἁπτοῦ ἁφή), κατὰ τὸ ὕδωρ ἡ γεῦσις (γευστοῦ γεῦσις), κατὰ τὸν ἀέρα ἡ ἀκοή (ἀκουστοῦ ἀκοή). τί οὖν; τῇ ὀσφρήσει ποῖον ἀπονεμοῦμεν στοιχεῖον; ἀναμέσον τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ ἀέρος, ὡς κατὰ τὸν τόπον γενόμενοι ἐροῦμεν. Θεόφραστός φησιν 'εἰ τὸ ὁρατὸν καὶ τὸ ἁπτὸν ἐκ γῆς καὶ πυρός ἐστιν, τὰ ἄστρα καὶ ὁ οὐρανὸς ἔσται ἐκ τούτων· οὐκ ἔστιν δέ'. ταῦτα λέγει εἰσάγων τὸ πέμπτον σῶμα τὸ κυκλοφορητικόν. ὅταν οὖν ἐκεῖνο παραστήσῃ, ὅτι ἔστιν, τότε πρὸς ταῦτα ἐνιστάσθω«.

σκοπεῖν ἄξιον, πῶς οὐ μόνον ἀληθὲς οἴεται Πλάτωνα ἐκ τῶν τεσσάρων μόνων στοιχείων συγκεῖσθαι τὸν κόσμον λέγειν ὁ τούτου ἐξηγητὴς Ταῦρος, ἀλλὰ καὶ Θεοφράστῳ μάχεται λέγοντι [521] μὴ εἶναι ἐκ τούτων τὸν οὐρανόν (τῆς γὰρ Ἀριστοτέλους διατριβῆς ὁ Θεόφραστος), καὶ ὅτι οὐδὲ οἴεται ὁ τοῦ Πλάτωνος ἐξηγητὴς τὸ πέμπτον ἀποδεδεῖχθαι στοιχεῖον, ὅτι ἔστιν, ὑπὸ Ἀριστοτέλους· 'ὅταν γὰρ ἐκεῖνο παραστήσῃ', φησίν, 'ὅτι ἔστιν, τότε πρὸς ταῦτα ἐνιστάσθω'. ἀναμέσον δ' ὕδατός φησιν καὶ ἀέρος τὴν ἀτμίδα· ὁδὸς γάρ ἐστιν αὕτη ἐξ ὕδατος εἰς ἀέρα καὶ ἐξ ἀέρος εἰς ὕδωρ· πυκνουμένη μὲν γὰρ ὕδωρ γίνεται, μανουμένη δὲ ἀήρ. ἔστιν οὖν ἡ ἀτμὶς ὀσφρήσεως· ὀσφραντοὶ γὰρ οἱ ἀτμοὶ πεποιωμένοι πως ὄντες ταῖς ὀσφρανταῖς ποιότησι. καὶ μετ' ὀλίγα πάλιν ὁ αὐτὸς Ταῦρος ἐπιφέρει καὶ ταῦτα·

»ἔλαβεν δύο ἄκρα ἀντικείμενα ἀλλήλοις, πῦρ καὶ γῆν, καὶ ταῦτα βούλεται συναρμόσαι μεσότησί τισιν ἀνάλογον ἐχούσαις πρὸς ἀλλήλας καὶ πρὸς ἑκάτερον τῶν ἄκρων καὶ τίθησιν ὕδωρ καὶ ἀέρα κατὰ τὰς προειρημένας δυνάμεις τὰ αὐτά τε ἀλλήλοις συνάπτοντα καὶ τὰ ἄκρα αὐτοῖς καὶ ἀλλήλοις φησίν τε, ὅτι ὁ θεὸς ἐν μέσῳ τῶν ἄκρων τοῦ πυρὸς καὶ τῆς γῆς ἔθηκεν ἀέρα καὶ ὕδωρ καὶ συνῆψεν ἀλλήλοις, ἐφ' ὅσον ἦν δυνατόν, ἀνάλογον συνδήσας ταῖς μεσότησιν. ἐγένετο οὖν ἐκ τούτων συντεθεὶς ὁ οὐρανὸς ἁπτὸς καὶ ὁρατός· ἐκ τῶν ἄκρων ἔλαβεν τὰ αἰσθητά, ἐξ ὁρατοῦ καὶ ἁπτοῦ καὶ ὁράσεως καὶ ἁφῆς, ὧν ὅρασις μὲν κατὰ τὸ πῦρ, ἁφὴ δὲ κατὰ τὴν γῆν«.

ὁ μὲν οὖν Ταῦρος ταῦτα.

M
3 Plat. Tim. 31 B 4 11 τί] τη cod. 11/12 fortasse στοιχεῖον; <τὴν ἀτμίδα, ἥτις> ἀναμέσον (Rabe coll. p.521,6. 7) 13 Theophrast, fg.161A Fortenbaugh-Huby-Sharples-Gutas 23 ἐκεῖνο Rabe coll. p.520,22] εκεινος cod.

Text 27

Stobaios I 378,25 – 379,6 W.-H.[30]

Οἱ δὲ περὶ Ταῦρον Πλατωνικοὶ πέμπεσθαι τὰς ψυχὰς ὑπὸ θεῶν εἰς γῆν λέγουσιν, οἳ μὲν ἑπομένως τῷ Τιμαίῳ παραδιδόντες ὅτι εἰς τελείωσιν τοῦ παντός, ὥστε εἶναι καὶ ἐν τῷ [379] κόσμῳ τοσαῦτα ζῷα, ὅσα εἰσὶν ἐν τῷ νοητῷ· οἳ δὲ εἰς θείας ζωῆς ἐπίδειξιν τὸ τέλος ἀναφέροντες τῆς καθόδου. ταύτην γὰρ εἶναι τὴν βούλησιν τῶν θεῶν, θεοὺς ἐκφαίνεσθαι διὰ τῶν ψυχῶν· προέρχονται γὰρ εἰς τοὐμφανὲς οἱ θεοὶ καὶ ἐπιδείκνυνται διὰ τῶν ψυχῶν καθαρᾶς καὶ ἀχράντου ζωῆς.

FP
1 πέμπεσθαι Canter] πέμπουσι codd. 3 καὶ om. Heeren τῷ <αἰσθητῷ> κόσμῳ Meineke 4 θείας Lobeck, Aglaoph. p.1095] εὐθείας codd. 6 εἰς τοὐμφανὲς Wachsmuth] εἰς ἐμφανὲς codd.: εἰς τὸ ἐμφανὲς Meineke

E. Varia

Text 28

Ammonios, In Porph. Isag. S.22,15–23 Busse = Porphyrios, test.28, Z.5–12 Smith[31]

Τούτῳ τῷ χρόνῳ εὑρίσκει ὁ Χρυσαόριος τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας, καὶ οὐδὲ ὅλως παρηκολούθει ἐγκύπτων. δηλοῖ οὖν τῷ Πορφυρίῳ ἐκεῖ ὄντι γράψας τὸ συμβάν, καὶ εἰ μὲν ἱστόρησε τὸ πῦρ, ἐλθεῖν, εἰ δὲ μή, εἰσαγωγὴν αὐτῷ τινα γράψαι, δι' ἧς ἂν μέλλοι παρακολουθεῖν τῷ βιβλίῳ. ἐπειδὴ τοίνυν ὁ Πορφύριος οὐκ ἠδύνατο τέως ὑποστρέψαι, γράφει αὐτῷ τὸ βιβλίον τοῦτο ἐκ τῶν εἰρημένων τῷ Πλάτωνι καὶ Ταύρῳ ταυτὶ συλλέξας σχεδὸν καὶ δι' αὐτῶν τῶν

---

[30] Nach Zeller, Philos. d. Griechen III 1,835 (Anm.), stammt diese Mitteilung des Iamblich "ohne Zweifel" aus dem Timaioskommentar des Tauros; vorsichtiger Praechter, Tauros 61: "Mit demselben Kommentar ... verknüpft sich wohl" die vorliegende Meldung des Stobaios. Dazu: Festugière, La révélation III 69 ff

[31] Dazu: Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III 259.

ῥημάτων ἐλθών. καὶ ἐκ τούτων μὲν δῆλον ὅτι γνήσιον τοῦ παλαιοῦ τὸ βιβλίον.

DEMV p (editio princeps)
2 οὐδὲ] οὐδὲν EM 3 γράψας] γράψαι DE 7 Πλάτωνι codd.] Πλωτίνῳ coni. Brandis καὶ Ταύρῳ ταυτὶ DM] καὶ ταύρω E : καὶ ταυτὶ E p Brandis : om. V

LITERATURVERZEICHNIS

Zugrundegelegter Text

Marshall, P.K., *A. Gellii Noctes Atticae*, recognovit brevique adnotatione critico instruxit ..., *I* (*libri I–X*); *II* (*libri XI–XX*), Oxford 1968

Weitere herangezogene Texte und Übersetzungen:

Hertz, M., *A. Gellii Noctium Atticarum libri XX*, ex recensione et cum apparatu critica, *I*, Berlin 1883; *II*, Berlin 1885

Hosius, C., *A. Gellii Noctium Atticarum libri XX*, post Martinum Hertz edidit ..., *I–II*, Leipzig 1903

Mignon, M., *Aulu Gelle, Les Nuits Attiques.* Texte établi, traduit et annoté par ..., *I* (*livres I–V*); *II* (*livres VI–XIII*); *III* (*livres XIV–XX*), Paris 1934

Rolfe, J.C., *The Attic Nights of Aulus Gellius*, with an English Translation, *I*, London, Cambridge, Massachusetts 1956; *II*, London, Cambridge, Massachusetts 1948; *III*, London, Cambridge, Massachusetts 1952 (The Loeb Classical Library 195. 200. 212)

Marache, R., *Aulu-Gelle, Les Nuits Attiques.* Texte établi et traduit par ..., *I* (*livres I–IV*), Paris 1967; *II* (*livres V–X*), Paris 1978; *III* (*livres XI–XV*), Paris 1989

Cavazza, F., *Aulo Gellio Le Notti Attiche.* Introduzione, testo Latino, traduzione et note, Bologna 1985 (Nachdr. [5]1989) [Bücher 1–3]

Weiss, F., *Aulus Gellius, Die Attischen Nächte.* Zum ersten Male vollständig übersetzt und mit Anmerkungen versehen, *I* (*I. – VII. Buch*), Leipzig 1875 (Nachdr. Darmstadt 1965); *II* (*VIII. – IX. Buch*), Leipzig 1876 (Nachdr. Darmstadt 1965)

Berthold, H., *Aulus Gellius, Attische Nächte.* Aus einem Lesebuch der Zeit des Kaisers Marc Aurel. Ausgewählt und aus dem Lateinischen übertragen, mit Nachwort und Erläuterungen, Leipzig 1987

Sekundärliteratur

mit Auflösung der im Text durchgehend abgekürzt zitierten Titel

Abel, K., *Das Propatheia-Theorem. Ein Beitrag zur stoischen Affektenlehre*, Hermes 111 (1983) 78–97 (= Abel, Das Propatheia- Theorem)

——, *Der historische Ort einer stoischen Schmerztheorie*, Hermes 113 (1985) 293–311 (= Abel, Schmerztheorie)

Allers, G., *De L.A. Senecae librorum De ira fontibus*, Diss. Göttingen 1881 (= Allers, De L.A. Senecae librorum De ira fontibus)

Ameling, W., *Aulus Gellius in Athen*, Hermes 112 (1984) 484–490 (= Ameling, Aulus Gellius in Athen)

——, *Herodes Atticus I: Biographie*, Hildesheim, Zürich, New York 1983 (Subsidia epigraphica 11) (= Ameling, Herodes Atticus)

André, J., *Anonyme latin, Traité de physiognomonie.* Texte établi, traduit et commenté, Paris 1981 (= André, Physiognomonie)

Andresen, C., Iustin und der mittlere Platonismus, in: *Der Mittelplatonismus,* hgg. von C.Zintzen, Darmstadt 1981 (Wege der Forschung 70) 319–368 (= Andresen, Iustin)

Apelt, O., Die Lehre von der Lust, in: Apelt, O., *Platonische Aufsätze* (Leipzig, Berlin 1912) 121–146 (= Apelt, Die Lehre von der Lust)

——, Straftheorie, in: Apelt, O., *Platonische Aufsätze* (Leipzig, Berlin 1912) 189–202 (= Apelt, Straftheorie)

Armstrong, A.H., *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy,* Cambridge 1970 (= Armstrong, History)

Babut, D., Plutarque et le Stoïcisme, Paris 1969 (= Babut, Plutarque et le Stoïcisme)

Baldwin, B., *Studies in Aulus Gellius,* Lawrence/Kansas 1975 (= Baldwin, Aulus Gellius)

Baltes, M., *Timaios Lokros, Über die Natur des Kosmos und der Seele,* kommentiert von ..., Leiden 1972 (Philosophia Antiqua 21) (= Baltes, Timaios Lokros)

——, *Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten I,* Leiden 1976; *II,* Leiden 1978 (Philosophia Antiqua 30. 35) (= Baltes, Weltentstehung)

——, *Die Zuordnung der Elemente zu den Sinnen bei Poseidonios und ihre Herkunft aus der Alten Akademie,* Philologus 122 (1978) 183–196 (= Baltes, Zuordnung der Elemente)

Bardong, K., RE s.v. *Praxagoras,* Bd.XXII 2 (1954) 1735–1743 (= Bardong, Praxagoras)

Barigazzi, A., *Favorino di Arelate, Opere.* Introduzione, testo critico e commento, Florenz 1966 (Testi greci e latini con commento filologico 4) (= Barigazzi, Favorino di Arelate)

——, *Galeno, Sull' ottima maniera d'insegnare. Esortazione alla medicina.* Testo e traduzione, Berlin 1991 (CMG V 1,1) (= Barigazzi, Galeno, Sull' ottima maniera d'insegnare)

Beierwaltes, W., Plotins Metaphysik des Lichtes, in: *Die Philosophie des Neuplatonismus,* hgg. von C.Zintzen, Darmstadt 1977 (Wege der Forschung 436) 75–117 (= Beierwaltes, Metaphysik)

Berthold, H., *Aulus Gellius: Aufgliederung und Auswahl seiner Themen,* Diss. Leipzig 1959 (= Berthold, Aulus Gellius)

Bertman, S., *The Conflict of Generations in Ancient Greece and Rome,* Amsterdam 1976 (= Bertman, The Conflict)

Bieber, M., *Griechische Kleidung,* Berlin, Leipzig 1928 (= Bieber, Griechische Kleidung)

Billerbeck, M., *Der Kyniker Demetrius. Ein Beitrag zur Geschichte der frühkaiserzeitlichen Popularphilosophie,* Leiden 1979 (Philosophia Antiqua 36) (= Billerbeck, Der Kyniker Demetrius)

Billicsich, F., *Das Problem des Übels in der Philosophie des Abendlandes I: Von Platon bis Thomas von Aquino,* Wien [2]1955 (= Billicsich, Das Problem des Übels)

Blümner, H., *Die römischen Privataltertümer*, München 1911 (Handb. d. klass. Altertums-Wiss. 4,2,2) (= Blümner, Die römischen Privataltertümer)

Blum, H., *Die antike Mnemotechnik*, Hildesheim, New York 1969 (Spudasmata 15) (= Blum, Antike Mnemotechnik)

Blume, H.-D., *Einführung in das antike Theaterwesen*, Darmstadt 1984 (= Blume, Theaterwesen)

Bölte, F., RE s.v. *Kephisia*, Bd.XI 1 (1921) 224–225 (= Bölte, Kephisia)

Bömer, F., *Der Commentarius*, Hermes 81 (1953) 210–250 (= Bömer, Commentarius)

Bonhöffer, A., *Epictet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie*, Stuttgart 1890 (= Bonhöffer, Epictet und die Stoa)

——, *Die Ethik des Stoikers Epictet*, Stuttgart 1894 (= Bonhöffer, Ethik)

Bonitz, H., *Index Aristotelicus*, Graz ^{2}1955 (= Bonitz, Index Aristotelicus)

Bonner, S.F., *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny*, London 1977 (= Bonner, Education)

Bourgery, A., *Sénèque, Dialogues I: De ira*, Paris 1922 (= Bourgery, Sénèque, De ira)

Brödner, E., *Wohnen in der Antike*, Darmstadt 1989 (= Brödner, Wohnen in der Antike)

Bühler, W., *Zenobii Athoi proverbia vulgari ceteraque memoria aucta* edidit et enarravit ..., *I: Prolegomena*, Göttingen 1987 (= Bühler, Zenobii Athoi proverbia)

Bürchner, L., RE s.v. *Kreta*, Bd.XI 2 (1922) 1816–1818 (= Bürchner, Kreta)

Burkert, W., *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg 1962 (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft 10) (= Burkert, Weisheit und Wissenschaft)

Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, London ^{4}1930 (Nachdr. 1958) (= Burnet, Early Greek Philosophy)

Bury, R.G., *The Symposium of Plato.* Edited with Introduction, Critical Notes and Commentary, Cambridge ^{2}1932 (Nachdr. 1973) (= Bury, Symposium of Plato)

Cairns, D.L., *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993 (= Cairns, Aidos)

Capelle, W., RAC s.v. *Diatribe*, Bd.3 (1957) 990–997 (= Capelle, Diatribe)

——, RE s.v. *Melanthios*, Bd.XV 1 (1931) 429–431 (= Capelle, Melanthios)

Carlini, A., *Studi sulla tradizione antica e medievale del Fedone*, Rom 1972 (Bibliotheca Athena 10) (= Carlini, Fedone)

Casel, O., *De philosophorum Graecorum silentio mystico*, Gießen 1919 (= Casel, De philosophorum Graecorum silentio mystico)

Cavazza, F., *Aulo Gellio Le Notti Attiche.* Introduzione, testo latino, traduzione e note di ..., Bologna 1985 (Nachdr. ^{5}1989) (= Cavazza, Aulo Gellio Le Notti Attiche)

Cherniss, H., *Plutarch's Moralia XIII 2 (1033 A – 1086 B) with an English Translation*, Cambridge, Massachusetts, London 1976 (The Loeb Classical Library 470) (= Cherniss, Plutarch's Moralia XIII 2)

Christes, J., *Bildung und Gesellschaft. Die Einschätzung der Bildung und ihrer Vermittler in der griechisch-römischen Antike*, Darmstadt 1975 (Erträge der Forschung 37) (= Christes, Bildung)

Cichocka, H., *Begriff und Grundform der historischen Periode*, Eos 68 (1980) 219–227 (= Cichocka, Periode)

Clarke, M.L., *Higher Education in the Ancient World*, London 1971 (= Clarke, Higher Education)

Cohn, H., *Antipater von Tarsos. Ein Beitrag zur Geschichte der Stoa*, Diss. Giessen, Berlin 1905 (= Cohn, Antipater von Tarsos)

Colin, J., RAC s.v. *Essig*, Bd.6 (1966) 635–646 (= Colin, Essig)

Connor, W.R., *Charinus' Megarean Decree*, American Journal of Philology 83 (1962) 225–246 (= Connor, Charinus' Megarean Decree)

Cornford, F.M., *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato Translated with a Running Commentary*, London ^{4}1956 (= Cornford, Plato's Cosmology)

Damsté, P.H., *Ad A. Gellii N. A. Lib. VI–X. XI–XX*, Mnemosyne N.S.48 (1920) 80–89. 193–204 (= Damsté)

Danoff, C.M., RE s.v. *Pontos Euxeinos*, Suppl.Bd.9 (1962) 866–1175 (= Danoff, Pontos Euxeinos)

Daux, G., *Chronologie Delphique*, Paris 1943 (Fouilles de Delphes III) (= Daux, Chronologie)

Deichgräber, K., *Galen als Erforscher des menschlichen Pulses. Ein Beitrag zur Selbstdarstellung des Wissenschaftlers (De dignotione pulsuum I 1)*, Berlin 1957 (Sitzungsb. der deutschen Akad. d. Wiss. zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst, Jahrg.1956, Nr.3) (= Deichgräber, Galen)

de Labriolle, P., RAC s.v. *Apatheia*, Bd.1 (1950) 484–487 (= de Labriolle, Apatheia)

de Ruggiero, E., *Dizionario epigrafico di antichità Romaine II 1*, Rom 1900 (= de Ruggiero, Dizionario epigrafico)

des Places, É., *Atticus, Fragments.* Texte établi et traduit, Paris 1977 (= des Places, Atticus)

de Vogel, C.J., *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Assen 1966 (= de Vogel, Pythagoras and Early Pythagoreanism)

Dewaule, L., *Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit*, Diss. Toulouse 1891 (= Dewaule, Aulus Gellius quatenus philosophiae studuerit)

de Witt, N.W., *Epicurus and His Philosophy*, Minnesota 1954 (= de Witt, Epicurus and His Philosophy)

Diepgen, P., *Geschichte der Medizin. Die historische Entwicklung der Heilkunde und des ärztlichen Lebens I: Von den Anfängen der Medizin bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*, Berlin 1949 (= Diepgen, Gesch. d. Medizin)

Dillon, J.M., *The Academy in the Middle Platonic Period*, Dionysius 3 (1979) 63–77 (= Dillon, Academy)

——, *Alcinous. A Handbook of Platonism.* Translated with an Introduction and Commentary, Oxford 1993 (Clarendon Later Ancient Philosophers) (= Dillon, Alcinous)

——, "Orthodoxy" and "Eclecticism". Middle Platonists and Neo-Pythagoreans, in: *The Question of "Eclecticism". Studies in Later Greek Philosophy,* Ed. by J.M.D. and A.A.Long, Berkeley, Los Angeles, London 1988 (Hellenistic Culture and Society 3) 103–125 (= Dillon, Eclecticism)

——, Metriopatheia and Apatheia: Some Reflexions on a Controversy on Later Greek Ethics, in: *Essays in Ancient Greek Philosophy II,* Ed. by J.P.Anton and A.Preus (New York 1983) 508–517 (= J.M.Dillon, *The Golden Chain. Studies in the Development of Platonism and Christianity,* Aldershot, Brookfield 1990, Nr.VIII) (= Dillon, Metriopatheia)

——, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220,* London 1977 (= Dillon, Middle Platonists)

Dodds, E.R., *Plato, Gorgias.* A Revised Text with Introduction and Commentary, Oxford 1959 (Nachdr. 1976) (= Dodds, Plato, Gorgias)

Döring, A., *Doxographisches zur Lehre vom τέλος,* Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 101 (1983) 165–203 (= Döring, Doxographisches zur Lehre vom τέλος)

Döring, K., *Die Megariker.* Kommentierte Sammlung der Testimonien, Amsterdam 1972 (Studien zur antiken Philosophie 2) (= Döring, Die Megariker)

Dörrie, H., Die Erneuerung des Platonismus im ersten Jahrhundert vor Christus, in: Dörrie, H., *Platonica minora,* München 1976 (Studia et Testimonia Antiqua 8) 154–165 (= Dörrie, Erneuerung)

——, Der Platonismus in der Kultur- und Geistesgeschichte der frühen Kaiserzeit, in: Dörrie, H., *Platonica minora,* München 1976 (Studia et Testimonia Antiqua 8) 166–210 (= Dörrie, Platonismus)

——, *Der Begriff "Pronoia" in Stoa und Platonismus,* Freiburger Zeitschr. f. Philos. u. Theol. 24 (1977) 60–87 (= Dörrie, Pronoia)

——, L. Kalbenos Tauros. Das Persönlichkeitsbild eines platonischen Philosophen um die Mitte des 2. Jahrh. n. Chr., in: Dörrie, H., *Platonica minora,* München 1976 (Studia et Testimonia Antiqua 8) 310–323 (= Dörrie, Tauros)

Dörrie, H. – Baltes, M., *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung,* begr. von H.D., fortgef. von M.B. unter Mitarbeit von F.Mann. *II: Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus.* Aus dem Nachlaß hgg. und bearb. von M.B. unter Mitarbeit von A.Dörrie und F.Mann, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990 (= Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike II [* = Baustein])

——, *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung,* begr. von H.D., fortgef. von M.B. *III: Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus,* bearb. von M.B., Stuttgart-Bad Cannstatt 1993 (= Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike III [* = Baustein])

——, *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung,* begr. von H.D., fortgef. von M.B. *IV: Die philosophische Lehre des Platonismus,* Stuttgart-Bad Cannstatt (im Druck) (= Dörrie-Baltes, Der Platonismus in der Antike IV [* = Baustein])

Dombrowski, D.A., *The Philosophy of Vegetarianism*, Amherst, Mass. 1984 (= Dombrowski, Philosophy of Vegetarianism)

——, Porphyry and Vegetarianism: A Contemporary Philosophical Approach, in: *Aufstieg und Niedergang der röm. Welt II 36,2* (Berlin, New York 1987) 774–791 (= Dombrowski, Porphyry and Vegetarianism)

Dorandi, T., *Assiotea e Lastenia. Due donne all' Accademia*, Atti e memorie dell' Accademia Toscana di scienze e lettere. La Colombaria 54 (1989) 53–66 (= Dorandi, Assiotea)

Dudley, D.R., *A history of Cynism. From Diogenes to the 6th Century A.D.*, London 1937 (Nachdr. Hildesheim 1967) (= Dudley, A History of Cynism)

Dyroff, A., *Die Ethik der alten Stoa*, Berlin 1897 (Nachdr. New York 1979) (Berliner Studien für class. Philologie u. Archäologie N.F.2) (= Dyroff, Ethik der alten Stoa)

Engbert-Pederson, T., *The Stoic Theory of Oikeiosis. Moral Development and Social Interaction in Early Stoic Philosophy*, Aarhus 1990 (Studies in Hellenistic Civilisation 2) (= Engbert-Pederson, Oikeiosis)

Enßlin, W., RE s.v. *Praeses*, Suppl.Bd.8 (1956) 598–614 (= Enßlin, Praeses)

Evans, E.C., *Physiognomics in the Ancient World*, Philadelphia 1969 (Transactions of the American Philosophical Society N.S.59,5) (= Evans, Physiognomics)

Fantham, E., *Comparative Studies in Republican Latin Imagery*, Toronto 1972 (Phoenix, Suppl.10) (= Fantham, Comparative Studies)

Festugière, A.-J., La doctrine du plaisir des premiers sages à Épicure, in: *Études de philosophie grecque*, Paris 1971 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie) 81–116 (= Festugière, La doctrine du plaisir)

——, *La révélation d'Hermès Trismégiste III*, Paris 1953 (= Festugière, La révélation)

——, *Aristote, Le plaisir* (*Eth. Nic. VII 11–14, X 1–5*). Introduction, traduction et notes, Paris 1960 (= Festugière, Aristote, Le plaisir)

Flacelière, R., *Fouilles de Delphes III: Épigraphie, Fasc. 4: Inscriptions de la terrasse du temple et de la région nord du Sanctuaire*, Paris 1954 (= Flacelière, Fouilles de Delphes III 4)

Flashar, H., *Aristoteles, Problemata physica*, Darmstadt 1962 (Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung, hgg. von E.Grumach, 19) (= Flashar, Problemata)

Foerster, R., *Scriptores physiognomonici Graeci et Latini I–II*, Leipzig 1893 (= Foerster, Scriptores physiognomonici)

Forster, E.F., *The Pseudo-Aristotelian Problems: Their Nature and Composition*, Class. Quart. 22 (1928) 163–165 (= Forster, The Pseudo-Aristotelian Problems)

Fortenbaugh, W.W., *Quellen zur Ethik Theophrasts*, Amsterdam 1984 (Studien zur antiken Philosophie 12) (= Fortenbaugh, Quellen)

Fossey, J.M., *Topography and Population of Ancient Boiotia I–II*, Chicago 1988 (= Fossey, Topography)

Fränkel, E., *Kolon und Satz. Beobachtungen zur Gliederung des antiken Satzes I–II*, Berlin 1932–1933 (Nachr. v. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Philol.-Hist. Kl.1932–1933) (= Fränkel, Kolon und Satz)

——, *Noch einmal Kolon und Satz*, München 1965 (Bayerische Akad. d. Wiss. Philol.-Hist. Kl.1965,2) (= Fränkel, Noch einmal Kolon und Satz)

Fraser, J.G., *Pausanias's Description of Greece.* Translated with a Commentary, V, London 1898 (= Fraser, Commentary)

Frede, D., *Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's Philebus*, Phronesis 30.2 (1985) 151–180 (= Frede, Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's Philebus)

Freeman, K.J., *Schools of Hellas*, London [2]1912 (= Freeman, Schools of Hellas)

Friedlaender, L., *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine*, 10. Aufl. besorgt von G.Wissowa, *I*, Leipzig 1922 (Nachdr. Aalen 1964); *II*, Leipzig 1922 (Nachdr. Aalen 1964); *III*, Leipzig 1923 (Nachdr. Aalen 1964) (= Friedlaender, Sittengeschichte)

Friedländer, P., *Platon III: Die Platonischen Schriften.* Zweite und dritte Periode, Berlin, New York [3]1975 (= Friedländer, Platon)

Frisk, H., *Griechisches etymologisches Wörterbuch I*, Heidelberg 1960; *II*, Heidelberg 1970; *III*, Heidelberg 1967 (Indogermanische Bibliothek, II. Reihe, Wörterbücher) (= Frisk, Etym. Wörterbuch)

Frohnhofen, H., *Apatheia tou Theou*, Frankfurt/M., Bern, New York, Paris 1987 (= Frohnhofen, Apatheia)

Fuchs, H., RAC s.v. *Enkyklios Paideia*, Bd.5 (1962) 365–398 (= Fuchs, Enkyklios Paideia)

Gaiser, K., *Philodems Academica. Die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988 (Supplementum Platonicum 1) (= Gaiser, Philodems Academica)

Garnsey, P., *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970 (= Garnsey, Social Status)

Gassner, J., Philosophie und Moral bei Gellius, in: *Serta Philologica Aenipontana II*, hgg. von R.Muth, Innsbruck 1972 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 17) 197–235 (= Gassner, Philosophie und Moral)

Gersh, S., *Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition I–II*, Notre Dame 1986 (Publications in Medieval Studies 23,1/2) (= Gersh, Middle Platonism)

Giannantoni, G., *Socraticorum Reliquiae.* Collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit ..., *I*, Athen 1983; *III*, Athen 1985 (= Giannantoni, Socraticorum Reliquiae)

Gigon, O., *Antike Erzählungen über die Berufung zur Philosophie*, Mus. Helv. 3 (1946) 1–21 (= Gigon, Antike Erzählungen)

——, Art. *Pythien*, Lexikon der Alten Welt (Zürich, Stuttgart 1965) 2492 (= Gigon, Pythien)

——, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern 1947 (Sammlung Dalp 41) (= Gigon, Sokrates)

Giusta, M., *I dossografi di etica I*, Turin 1964; *II*, Turin 1967 (Univ. di Torino. Pubblicazioni della facolté di Lettere e Filosofia 15,3–4) (= Giusta, Dossografi)

Glibert-Thirry, A., *Pseudo-Andronicus de Rhodes*, Περὶ παθῶν. Édition critique du texte grec et de la traduction latine médiévale, Leiden 1977 (Corpus Latinus commentariorum in Aristotelem Graecorum, Suppl.2) (= Glibert-Thirry, Pseudo-Andronicus)

Glucker, J., *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen 1978 (Hypomnemata 56) (= Glucker, Antiochus)

Gorges, O., *De quibusdam sermonis Gelliani proprietatibus observationes*, Diss. Halle 1883 (= Gorges, De quibusdam sermonis Gelliani proprietatibus observationes)

Gosling, J.C.B. – Taylor, C.C.W., *The Greeks on Pleasure*, Oxford 1982 (= Gosling-Taylor, Greeks on Pleasure)

Gossen, H., RE s.v. *Herophilos*, Bd.VIII 1 (1912) 1104–1110 (= Gossen, Herophilos)

——, RE s.v. *Linse*, Suppl.Bd.8 (1956) 263–264 (= Gossen, Linse)

Goulet, R., *Dictionnaire des philosophes antiques*, publ. sous la direction de R.G., *I: Abam(m)on à Axiothéa*, Paris 1989 (= Goulet, Dictionnaire)

Goulet-Cazé, M.-O., Le livre VI de Diogène Laërce: Analyse de sa structure e réflexions méthodologiques, in: *Aufstieg und Niedergang der röm. Welt II 36,6* (Berlin, New York 1992) 3880–4048 (= Goulet-Cazé, Le livre VI)

Graeser, A., *Zenon von Kition. Positionen und Probleme*, Berlin, New York 1975 (= Graeser, Zenon)

Gruben, G., Art. *Haus (A)*, Lexikon der Alten Welt (Zürich, Stuttgart 1965) 1196–1199 (= Gruben, Haus)

Gudeman, A., RE s.v. Λύσεις, Bd.XIII 2 (1927) 2511–2529 (= Gudeman, Λύσεις)

——, *Rez. L.Dalmasso, Aulo Gellio Lessiocografo*, Philologische Wochenschrift 45 (1925) 1217–1219 (= Gudeman, Rez. Dalmasso)

Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy I: The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge 1962 (= Guthrie, History of Greek Philosophy)

Haase, W., *Untersuchungen zu Nikomachos von Gerasa*, Diss. Tübingen 1982 (= Haase, Nikomachos)

Hadot, I., *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*, Berlin 1969 (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie 13) (= Hadot, Seneca)

Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*. Deuxième édition revue et augmentée, Paris 1987 (Études Augustiniennes) (= Hadot, Exercices)

——, *Zur Vorgeschichte des Begriffs "Existenz"*. ΥΠΑΡΧΕΙΝ *bei den Stoikern*, Archiv für Begriffsgeschichte 13 (1969) 115–127 (= Hadot, Existenz)

——, *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*, Berlin 1991 (= Hadot, Philosophie als Lebensform)

Hahn, J., *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit,* Stuttgart 1989 (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien 7) (= Hahn, Der Philosoph)

Haussleiter, J., *Der Vegetarismus in der Antike,* Berlin 1935 Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 24) (= Haussleiter, Vegetarismus)

Haynes, R.P., *The Theory of Pleasure of the Old Stoa,* American Journal of Philology 83 (1962) 412–419 (= Haynes, Theory of Pleasure of the Old Stoa)

Heath, T.L., *A History of Greek Mathematics I,* Oxford 1921 (= Heath, History)

Hehn, V., *Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Übergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa. Historisch-linguistische Skizzen,* 8. Aufl. hgg. von O.Schrader, mit botanischen Beiträgen von A.Engler und F.Pax, Berlin 1911 (= Hehn, Kulturpflanzen)

Helm, R., RE s.v. *Kynismus,* Bd.XII 1 (1923) 3–24 (= Helm, Kynismus)

——, *Lucian und die Philosophenschulen,* Neue Jahrb. 9 (1902) 188–213. 263–278. 351–369 (= Helm, Lucian)

Hermann, A., *Untersuchungen zu Platons Auffassung von der Hedoné. Ein Beitrag zum Verständnis des platonischen Tugendbegriffes,* Göttingen 1972 (Hypomnemata 35) (= Hermann, Untersuchungen)

Hermann, K.F., *Lehrbuch der griechischen Privataltertümer,* 3. vermehrte und verbesserte Aufl. hgg. von H.Blümner, Freiburg i.B., Tübingen 1882 (K.F.Hermann's Lehrbuch der griechischen Antiquitäten, hgg. von H.Blümner und W.Dittenberger, 4) (= Hermann, Griech. Privataltertümer)

——, *Lehrbuch der griechischen Rechtsaltertümer,* 4. Aufl. hgg. von T.Thalheim, Freiburg i.B., Leipzig 1885 (K.F.Hermann's Lehrbuch der griechischen Antiquitäten, hgg. von H.Blümner und W.Dittenberger, 2,1) (= Hermann, Griech. Rechtsaltertümer)

Hermann, A. – Herter, H., RAC s.v. *Dirne,* Bd.3 (1957) 1149–1213 (= Hermann-Herter, Dirne)

Highbarger, E.L., *The History and Civilisation of Ancient Megara,* Baltimore 1927 (= Highbarger, Megara)

Hilgers, W., *Lateinische Gefässnamen. Bezeichnungen, Funktion und Form römischer Gefäße nach den antiken Schriftquellen,* Düsseldorf 1969 (Beih. d. Bonner Jahrbücher 31) (= Hilgers, Lat. Gefässnamen)

Hirschfeld, O., Die Rangtitel der römischen Kaiserzeit, in: *Kleine Schriften* (Berlin 1913) 646–681 (= Hirschfeld, Rangtitel)

Hirzel, R., *Der Dialog. Ein literarischer Versuch I,* Leipzig 1895 (= Hirzel, Der Dialog)

Hoffmann, O., Ἀλέξανδρος, Glotta 28 (1940) 21–77 (= Hoffmann, Ἀλέξανδρος)

Holford-Strevens, L.A., *Aduersaria minora Gelliana et Apuleianum,* Liverpool Classical Monthly 10 (1985) 111–112 (= Holford-Strevens, Aduersaria)

——, *Aulus Gellius,* London 1988 (= Holford- Strevens, Aulus Gellius)

——, *Towards a Chronology of Aulus Gellius,* Latomus 36 (1977) 93–109 (= Holford-Strevens, Chronology)

——, *Fact and Fiction in Aulus Gellius*, Liverpool Classical Monthly 7 (1982) 65–68 (= Holford-Strevens, Fact and Fiction)

——, RAC s.v. *Gellius*, Bd.9 (1976) 1049–1055 (= Holford-Strevens, Gellius)

Holler, E., *Seneca und die Seelenteilungslehre und Affektpsychologie der Mittelstoa*, Diss. München, Kallmünz 1934 (= Holler, Seneca)

Horn, H.-J., RAC s.v. *Fieber*, Bd.7 (1969) 877–909 (= Horn, Fieber)

Hornsby, H.M., *A. Gellii Noctium Atticarum Liber I*, Ed. with Introduction and Notes, Dublin, London 1936 (= Hornsby)

Hosius, C., RE s.v. *Gellius*, Bd.VII 1 (1910) 992–998 (= Hosius, Gellius)

Hossenfelder, M., *Epikur*, München 1991 (= Hossenfelder, Epikur)

Hubert, K., *Zur indirekten Überlieferung der Tischgespräche Plutarchs*, Hermes 73 (1938) 307–328 (= Hubert, Überlieferung)

Hug, A., *Platons Symposion*, erklärt von ..., Leipzig ²1884 (Platons ausgewählte Schriften 5) (= Hug, Platons Symposion)

——, RE s.v. *Symposion-Literatur*, Bd.IV A2 (1932) 1273–1282 (= Hug, Symposion-Literatur)

Hultsch, F., RE s.v. *Gnomon*, Bd.VII 2 (1912) 1500–1502 (= Hultsch, Gnomon)

Immisch, O., *Rez. H.Diels – W.Schubart, Anonymer Kommentar zu Platons Theaitet (Pap. 9782)*, Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum, Geschichte u. deutsche Literatur 17 (1906) 148–152 (= Immisch, Rez. Diels-Schubart)

Indelli, G., *Filodemo, L'ira.* Edizione, traduzione e commento, Neapel 1988 (= Indelli, Filodemo, L'ira)

Ingenkamp, H.G., *Untersuchungen zu den pseudoplatonischen Definitionen*, Wiesbaden 1967 (Klassisch-Philologische Studien 35) (= Ingenkamp, Definitionen)

Invernizzi, G., *Un commentario medioplatonico al Teeteto e il suo significato filosofico*, Rivista di filos. neoscolast. 68 (1976) 215–233 (= Invernizzi, Teeteto)

Isnardi Parente, M., Ierocle stoico. Oikeiosis e doveri sociali, in: *Aufstieg und Niedergang der röm. Welt II 36,3* (Berlin, New York 1989) 2201–2226 (= Isnardi Parente, Ierocle stoico)

Jaeger, W., *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen II*, Berlin ²1954 (= Jaeger, Paideia)

Jeuckens, R., *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik*, Straßburg 1908 (Dissertationes Philologicae Argentoratenses Selectae 12,4) (= Jeuckens, Plutarch)

Johann, H.-T., *Trauer und Trost. Eine quellen- und strukturanalytische Untersuchung der philosophischen Trostschriften über den Tod*, München 1968 (Studia et Testimonia Antiqua 5) (= Johann, Trauer und Trost)

Kassel, R., *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*, München 1958 (Zetemata 18) (= Kassel, Untersuchungen)

Kidd, I.G., *Posidonius II. The Commentary: (i) Testimonia and Fragments 1–149*, Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1988 (= Kidd, Posidonius II 1)

Kilb, G., *Ethische Grundbegriffe der alten Stoa und ihre Übertragung durch Cicero im dritten Buch De finibus bonorum et malorum*, Diss. Freiburg i.B. 1939 (= Kilb, Ethische Grundbegriffe)

Kind, E., RE s.v. *Malaria*, Bd.XIV 1 (1928) 830–846 (= Kind, Malaria)

Koch, H., *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus*, Berlin, Leipzig 1932 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 22) (= Koch, Pronoia)

Koerte, A., *Metrodori Epicurei Fragmenta*, collegit, scriptoris incerti Epicurei commentarium moralem subiecit ..., Jahrb. f. class. Philol. Suppl.17 (1890) 529–597 (= Koerte, Fragmenta)

Kötting, B. (Halama, D.), RAC s.v. *Fußwaschung*, Bd.8 (1972) 743–777 (= Kötting, Fußwaschung)

Koster, W.J.W., RAC s.v. *Chaldäer*, Bd.2 (1954) 1005–1021 (= Koster, Chaldäer)

Krämer, H.J., Die ältere Akademie, in: *Grundriß der Geschichte der Philosophie, begründet von F.Ueberweg, III: Ältere Akademie, Aristoteles-Peripatos*, hgg. von H.Flashar (Basel, Stuttgart 1983) 1–174 (= Krämer, Ältere Akademie)

——, *Epikur und die hedonistische Tradition*, Gymnasium 87 (1980) 294–326 (= Krämer, Epikur und die hedonistische Tradition)

——, *Platonismus und hellenistische Philosophie*, Berlin, New York 1971 (= Krämer, Platonismus)

——, *Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*, Amsterdam 1964 (= Krämer, Ursprung der Geistmetaphysik)

Krause, J.H., *Die Pythien, Nemeen und Isthmien aus den Schrift- und Bilderwerken des Alterthums*, Leipzig 1841 (Nachdr. Hildesheim 1975) (= Krause, Pythien, Nemeen und Isthmien)

Kreuttner, X., *Andronici qui fertur libelli* Περὶ παθῶν. *Pars prior de affectibus.* Novis codicibus adhibitis recensuit et quaestiones ad Stoicorum doctrinam de affectibus pertinentes adiecit ..., Heidelberg 1884 (= Kreuttner, Quaestiones)

Kroehnert, O., *Canonesne poetarum scriptorum artificum per antiquitatem fuerunt?* Diss. Königsberg 1897 (= Kroehnert, Canones)

Kübler, B., RE s.v. *Magistratus*, Bd.XIV 1 (1928) 400–437 (= Kübler, Magistratus)

Kühnert, F., *Allgemeinbildung und Fachbildung in der Antike*, Berlin 1961 (Deutsche Akad. d. Wiss. zu Berlin. Schriften d. Sektion f. Altertumswiss. 30) (= Kühnert, Allgemeinbildung und Fachbildung)

Kurtz, E., *Die Sprichwörter bei Eustathios von Thessalonike*, Philologus, Suppl.6 (1891) 1893,307–321 (= Kurtz, Sprichwörter bei Eustathios)

Lain Entralgo, P., *Die platonische Rationalisierung der Besprechung* (ἐπῳδή) *und die Erfindung der Psychotherapie durch das Wort*, Hermes 86 (1958) 298–323 (= Lain Entralgo, Psychotherapie)

Lausberg, H., *Elemente der literarischen Rhetorik*, München ²1963 (= Lausberg, Elemente)

——, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft.* Mit einem Vorwort von A.Arens, ³Stuttgart 1990 (= Lausberg, Handbuch)

Lenz, H.O., *Botanik der alten Griechen und Römer*, deutsch in Auszügen aus deren Schriften, nebst Anmerkungen, Wiesbaden 1966 (Nachdr. d. Ausg. von 1859) (= Lenz, Botanik)

Leumann, M. – Hofmann, J.B. – Szantyr, A., *Lateinische Grammatik II: Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965 (Handb. d. Altertumswiss. 2,2,2) (= Leumann-Hofmann-Szantyr, Lat. Grammatik)

Leutsch, E.L. a – Schneidewin, F.G., *Corpus Paroemiographorum Graecorum I*, Göttingen 1839; *II*, ed. E.L.a Leutsch, Göttingen 1851 (Nachdr. Hildesheim 1958) (= Leutsch-Schneidewin, Corpus Paroemiographorum Graecorum)

Levy, H.L., *Gnomonica in Aulus Gellius*, American Journal of Philology 60 (1939) 301–306 (= Levy, Gnomonica)

Lieberg, G., *Geist und Lust. Untersuchungen zu Demokrit, Xenokrates und Herakleides Pontikus*, Tübingen 1959 (= Lieberg, Geist und Lust)

——, *Die Lehre von der Lust in den Ethiken des Aristoteles*, München 1958 (Zetemata 19) (= Lieberg, Lehre von der Lust)

Lilla, S.R.C., *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971 (Oxford Theological Monographs) (= Lilla, Clement)

Long, A.A., *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics*, London 1974 (= Long, Hellenistic Philosophy)

Long, A.A. – Sedley, D.N., *The Hellenistic Philosophers I.* Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1987 (= Long-Sedley, Hellenistic Philosophers)

Lueder, A., *Die philosophische Persönlichkeit des Antiochos von Askalon*, Diss. Göttingen 1940 (= Lueder, Antiochos)

Lüders, O., *Die Dionysischen Künstler*, Berlin 1873 (= Lüders, Die Dionysischen Künstler)

Luger, J., *Römisches Strafrecht und römische Strafgerichtsbarkeit*, Anregung 28 (1982) 172–180 (= Luger, Röm. Strafrecht)

Lumpe, A., RAC s.v. *Eltern*, Bd.4 (1959) 1190–1198 (= Lumpe, Eltern)

——, RAC s.v. *Essen*, Bd.6 (1966) 612–635 (= Lumpe, Essen)

Lynch, J.P., *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley, Los Angeles, London 1972 (= Lynch, Aristotle's School)

MacC. Armstrong, A., *The Methods of the Greek Physiognomists*, Greece and Rome 2.Ser. 5.1 (1958) 52–56 (= MacC. Armstrong, Methods of the Greek Physiognomists)

Mackenzie, M.M., *Plato on Punishment*, Berkeley, Los Angeles, London 1981 (= Mackenzie, Plato on Punishment)

Mansfeld, J., *Intuitionism and Formalism: Zeno's Definition of Geometry in a Fragment of L. Calvenus Taurus*, Phronesis 28 (1983) 59–74 (= Mansfeld, Taurus)

Marrou, H.I., *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, hgg. von R.Harder, Freiburg, München 1957 (= Marrou)

Marshall, P.K., *The Date of Birth of Aulus Gellius*, Class. Philol. 58 (1963) 143–149 (= Marshall, Date of Birth)

Martin, J., RAC s.v. *Deipnonliteratur*, Bd.3 (1957) 658–666 (= Martin, Deipnonliteratur)

——, *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974 (Handb. d. Altertumswiss. 2,3) (= Martin, Rhetorik)

——, *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn 1931 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 17,1–2) (= Martin, Symposion)

Mau, A., RE s.v. *Cena*, Bd.III 2 (1899) 1895–1897 (= Mau, Cena)

——, RE s.v. *Comissatio*, Bd. IV 1 (1900) 610–619 (= Mau, Comissatio)

Mauch, O., *Der lateinische Begriff DISCIPLINA. Eine Wortuntersuchung*, Diss. Freiburg/Schweiz 1941 (= Mauch, Disciplina)

Megow, R., *Antike Physiognomielehre*, Das Altertum 9 (1963) 213–221 (= Megow, Antike Physiognomielehre)

Mercklin, L., *Die Citiermethode und Quellenbenutzung des A. Gellius in den Noctes Atticae*, Jahrb. f. class. Philol. Suppl.3.2 (1857–1860) 633–710 (= Mercklin, Citiermethode)

Merlan, P., *Studies in Epicurus and Aristotle*, Wiesbaden 1960 (Klassisch-Philologische Studien 22) (= Merlan, Studies)

Mette, H.J., *Zwei Akademiker heute: Krantor von Soloi und Arkesilaos von Pitane*, Lustrum 26 (1984) 7–94 (= Mette, Zwei Akademiker)

Meyer, E., RE s.v. *Megara*, Bd.XV 1 (1931) 152–205 (= Meyer, Megara)

Misch, G., *Geschichte der Autobiographie I: Das Altertum*, Leipzig, Berlin 1907 (= Misch, Autobiographie)

Mitsis, P., *Epicurus' Ethical Theory. The Pleasures of Invulnerability*, Ithaca, London 1988 (Cornell Studies in Classical Philology 48) (= Mitsis, Epicurus' Ethical Theory)

Mommsen, T., *Römisches Staatsrecht I*, [4]Tübingen 1952 (Photomechanischer Nachdruck) (= Mommsen, Röm. Staatsrecht)

——, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899 (Systematisches Handbuch der Deutschen Rechtswissenschaft 1,4) (= Mommsen, Röm. Strafrecht)

Moraux, P., *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias I: Die Renaissance des Aristotelismus im I. Jh. v. Chr.*, Berlin, New York 1973 (Peripatoi 5); *II: Der Aristotelismus im I. und II. Jh. n. Chr.*, Berlin, New York 1984 (Peripatoi 6) (= Moraux, Aristotelismus)

Morel, V., RAC s.v. *Disciplina*, Bd.3 (1957) 1213–1229 (= Morel, Disciplina)

Mueller, A., *Lehrbuch der griechischen Bühnenalterthümer*, Freiburg i.B. 1886 (K.F.Hermann's Lehrbuch der griechischen Antiquitäten, hgg. von H.Blümner und W.Dittenberger, 3,2) (= Mueller, Griech. Bühnenalterthümer)

Müller, A., *Studentenleben im 4. Jahrhundert n. Chr.*, Philologus 69 (1910) 292–317 (= Müller, Studentenleben)

Münscher, K., RE s.v. *Herodes*, Bd.VIII 1 (1912) 921–954 (= Münscher, Herodes)

Natorp, P., RE s.v. *Antisthenes*, Bd.I 2 (1894) 2538–2545 (= Natorp, Antisthenes)

——, RE s.v. *Diodoros*, Bd.V 1 (1903) 705–707 (= Natorp, Diodoros)

——, RE s.v. *Eukleides*, Bd.VI 1 (1907) 1000–1003 (= Natorp, Eukleides)

Neymeyr, U., *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte*, Leiden, New York, Kopenhagen, Köln 1989 (Vig. Chr. Suppl.4) (= Neymeyr, Die christlichen Lehrer)

Nock, A.D., *Sallustius, Concerning the Gods and the Universe*, Ed. with Prolegomena and Translation, Cambridge 1926 (Nachdr. Hildesheim 1966) (= Nock, Prolegomena)

Novák, J.V., *Platon und die Rhetorik. Eine philologische Studie*, Jahrb. f. class. Philol. Suppl.13 (1884) 441–540 (= Novák, Platon und die Rhetorik)

Oberhaus, M., *Gregor von Nazianz, Gegen den Zorn* (*Carmen 1,2,25*). Einleitung und Kommentar, Paderborn 1991 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums N.F.2,8) (= Oberhaus, Gregor von Nazianz)

Oldfather, W.A., *Tacitus Annals VI 50.4 and 5: Pulsus venarum and spiritus*, Class. Philol. 34 (1939) 146–147 (= Oldfather, Tacitus Annals)

Oltramare, A., *Les origines de la diatribe Romaine I–II*, Genf 1926 (= Oltramare, La diatribe Romaine)

O'Meara, D.J., *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 1989 (= O'Meara, Pythagoras Revived)

Orth, F., RE s.v. *Kochkunst*, Bd.XI 1 (1921) 944–982 (= Orth, Kochkunst)

Otto, A., *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890 (= Otto, Sprichwörter)

Pembroke, S.G., Oikeiosis, in: A.A.Long, *Problems in Stoicism* (London 1971) 114–149 (= Pembroke, Oikeiosis)

Pernice, E., Griechisches und römisches Privatleben, in: Gercke, A. – Norden, E., *Einleitung in die Altertumswissenschaft 2,1* (Leipzig, Berlin 41932) 1,1–1,87 (= Pernice, Privatleben)

Pezzati, M., *Gellio e la scuola di Favorino*, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia 3 (1973) 837–860 (= Pezzati, Gellio)

Pfister, F., RE s.v. *Epode*, Suppl.Bd.4 (1924) 323–344 (= Pfister, Epode)

Philip, H., *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Toronto 1966 (Nachdr. 1968) (Phoenix, Suppl.7) (= Philip, Pythagoras and Early Pythagoreanism)

Philippson, R., *Akademische Verhandlungen über die Lustlehre*, Hermes 60 (1925) 444–481 (= Philippson, Akademische Verhandlungen über die Lustlehre)

——, *Das "Erste Naturgemäße"*, Philologus 87 (1932) 445–466 (= Philippson, Das "Erste Naturgemäße")

Pieske, E., RE s.v. *Lebadeia*, Bd.XII 1 (1923) 1048–1052 (= Pieske, Lebadeia)

Plescia, J., Patria potestas and the Roman Revolution, in: Bertman, *The Conflict* [s.o.] 143–169 (= Plescia, Patria potestas)

Pohlenz, M., *Das Lebensziel der Skeptiker,* Hermes 39 (1904) 14–29 (= Pohlenz, Das Lebensziel der Skeptiker)

——, *Grundfragen der stoischen Philosophie,* Göttingen 1940 (Abhandl. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Kl.3, Nr.26) (= Pohlenz, Grundfragen)

——, RE s.v. *Panaitios,* Bd.XVIII 2,2 (1949) 418–440 (= Pohlenz, Panaitios)

——, *Plutarchs Schriften gegen die Stoiker,* Hermes 74 (1939) 1–33 (= Pohlenz, Plutarchs Schriften gegen die Stoiker)

——, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung I,* Göttingen ^{3}1964; *II: Erläuterungen,* Göttingen ^{4}1972 (= Pohlenz, Stoa)

——, *Ciceronis Tusculanarum disputationum libri V.* Mit Benützung von O.Heines Ausgabe erkl. von ..., *I: Libri I et II,* Stuttgart 1957 (Nachdr. Amsterdam 1965) (= Pohlenz, Tusc. disp.)

Poland, F., RE s.v. *Technitai,* Bd.V A2 (1934) 2473–2558 (= Poland, Technitai)

Praechter, K., *Hierokles der Stoiker,* Leipzig 1901 (= Praechter, Hierokles)

——, *Nikostratos der Platoniker,* Hermes 57 (1922) 481–517 = Kleine Schriften, hgg. von H.Dörrie (Hildesheim, New York 1973) 101–137 (= Praechter, Nikostratos)

——, Rez. H.Diels – W.Schubart, Anonymer Kommentar zu Platons Theaetet (Pap. 9782), in: *Kleine Schriften,* hgg. von H.Dörrie (Hildesheim, New York 1973) 264–281 (= Praechter, Rez. Diels-Schubart)

——, RE s.v. *Syrianos,* Bd.IV A 2 (1932) 1728–1775 (= Praechter, Syrianos)

——, RE s.v. *Tauros,* Bd.V A1 (1934) 58–68 (= Praechter, Tauros)

Prantl, C., *Geschichte der Logik im Abendlande I,* Berlin 1955 (= Prantl, Gesch. d. Logik)

Prellwitz, E., *Etymologisches Wörterbuch der griechischen Sprache,* Göttingen ^{2}1905 (= Prellwitz, Etym. Wörterbuch)

Procopé, J., RAC s.v. *Höflichkeit,* Bd.15 (1991) 930–986 (= Procopé, Höflichkeit)

Rabbow, P., *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike,* München 1954 (= Rabbow, Seelenführung)

——, *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung, auf ihre Quellen untersucht, I: Die Therapie des Zornes,* Leipzig 1914 (= Rabbow, Therapie des Zornes)

Rankin, H.D., *Antisthenes Sokratikos,* Amsterdam 1986 (= Rankin, Antisthenes Sokratikos)

Rauschen, G., *Das griechisch-römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden antiken Heidentums,* Bonn 1900 (= Rauschen, Schulwesen)

Regenbogen, O., RE s.v. *Theophrastos,* Suppl.Bd.7 (1940) 1354–1562 (= Regenbogen, Theophrastos)

Reid, J.S., *M. Tulli Ciceronis Academica.* The Text Revised and Explained, London 1885 (Nachdr. Hildesheim, Zürich, New York 1984) (= Reid, Ciceronis Academica)

Reinhardt, K., RE s.v. *Poseidonios*, Bd.XXII 1 (1953) 558–826 (= Reinhardt, Poseidonios)

Reisch, E., RE s.v. *Artifices scaenici*, Bd.II 2 (1896) 1454 (= Reisch, Artifices scaenici)

Rider, B.C., *Ancient Greek Houses. Their History and Development from the Neolithic Period to the Hellenistic Age*, Chicago 1964 (= Rider, Ancient Greek Houses)

Riginos, A.S., *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden 1976 (Columbia Studies in the Classical Tradition 3) (= Riginos, Platonica)

Ringeltaube, H., *Quaestiones ad veterum philosophorum de affectibus doctrinam pertinentes*, Diss. Göttingen 1913 (= Ringeltaube, Quaestiones)

Rist, J.M., *Epicurus: An Introduction*, Cambridge 1972 (= Rist, Epicurus)

——, *Pleasure: 360–300 B.C.*, Phoenix 28 (1974) 167–179 (= Rist, Pleasure)

——, *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969 (= Rist, Stoic Philosophy)

Robert, J. und L., *Bulletin épigraphique VIII (1974–1977)*, Paris 1979 (Association pour l'encouragement des études grecques) (= Robert, Bulletin épigraphique VIII)

Robinson, D.M., RE s.v. *Haus*, Suppl.Bd.7 (1940) 224–278 (= Robinson, Haus)

Rose, V., *Anecdota Graeca et Graecolatina. Mitteilungen aus Handschriften zur Geschichte der griechischen Wissenschaft II*, Berlin 1870 (= Rose, Anecdota Graeca et Graecolatina)

Rosen, S., *Plato's Symposium*, New Haven, London 1968 (= Rosen, Plato's Symposium)

Rothe, S., *Kommentar zu ausgewählten Sophistenviten des Philostratos. Die Lehrstuhlinhaber in Athen und Rom*, Heidelberg 1988 (Sammlung Groos 38) (= Rothe, Philostratos)

Ruschenbusch, E., *Das Vergehen und dessen Ahndung im griechischen Recht*, Gymnasium 95 (1988) 369–374 (= Ruschenbusch, Das Vergehen)

Ruske, L., *De A. Gellii Noctium Atticarum fontibus quaestiones selectae*, Diss. Breslau 1883 (= Ruske)

Russel, D.A., *Plutarch*, London 1973 (= Russel, Plutarch)

Sachers, E., RE s.v. *Pater familias*, Bd.XVIII 2,3 (1949) 2121–2157 (= Sachers, Pater familias)

——, RE s.v. *Potestas patria*, Bd.XXII 1 (1953) 1046–1175 (= Sachers, Potestas patria)

Sambursky, S., Der Begriff der Zeit im späten Neuplatonismus, in: *Die Philosophie des Neuplatonismus*, hgg. von C.Zintzen, Darmstadt 1977 (Wege der Forschung 436) 475–495 (= Sambursky, Begriff der Zeit)

Sandbach, F.H., *Plutarch and Aristotle*, Illinois Class. Stud. 7.2 (1982) 207–232 (= Sandbach, Plutarch and Aristotle)

——, F.H., *The Stoics*, London 1975 (Ancient Culture and Society) (= Sandbach, The Stoics)

Saunders, T.J., *Protagoras and Plato on Punishment*, Hermes, Einzelschriften 44 (1981) 129–141 (= Saunders, Punishment)

——, *Plato's Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*, Oxford 1991 (= Saunders, Plato's Penal Code)

Sayre, F., *Antisthenes the Socratic*, Class. Journ. 43 (1947/48) 237–244 (= Sayre, Antisthenes the Socratic)

Schemmel, F., *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert p. Ch. n.*, Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum, Geschichte u. deutsche Literatur u. f. Pädagogik 22 (1908) 494–513 (= Schemmel, Hochschule von Athen)

Schlemm, A., *Über die Quellen der Plutarchischen Schrift* Περὶ ἀοργησίας, Hermes 38 (1903) 587–607 (= Schlemm, Plutarchs Schrift Περὶ ἀοργησίας)

Schmekel, A., *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange*, Berlin 1892 (= Schmekel, Philosophie der mittleren Stoa)

Schmid, W., RAC s.v. *Epikur*, Bd.5 (1962) 681–819 (= Schmid, Epikur)

——, *Über die klassische Theorie und Praxis des antiken Prosarhythmus*, Wiesbaden 1959 (Hermes Einzelschriften 12) (= Schmid, Prosarhythmus)

Schmidt, J., RE s.v. *Physiognomik*, Bd.XX 1 (1941) 1064–1074 (= Schmidt, Physiognomik)

Schmidt, L., *Die Ethik der alten Griechen I*, Berlin 1882 (Nachdr. Stuttgart-Bad Cannstatt 1964) (= Schmidt, Ethik der alten Griechen)

Schneider, K., RE s.v. *Gladiatores*, Suppl.Bd.3 (1918) 760–784 (= Schneider, Gladiatores)

Schröder, E., *Plotins Abhandlung* Πόθεν τὰ κακά (*Enn. I 8*), Diss. Rostock, Borna-Leipzig 1916 (= Schröder, Plotins Abhandlung Πόθεν τὰ κακά)

Schuster, M., *Untersuchungen zu Plutarchs Dialog De sollertia animalium mit besonderer Berücksichtigung der Lehrtätigkeit Plutarchs*, Diss. Augsburg 1917 (= Schuster, Untersuchungen)

Schwartz, E., *Über den hellenischen Begriff der Tapferkeit*, Straßburg 1915 (Rektoratsreden der Universität Straßburg 1915) (= Schwartz, Begriff der Tapferkeit)

Schwartz, J., *Biographie de Lucien de Samosate*, Brüssel 1965 (Coll. Latomus 23) (= Schwartz, Biographie de Lucien)

Schwyzer, E., *Griechische Grammatik I: Allgemeiner Teil, Lautlehre, Wortbildung, Flexion*, München 1939 (Handb. d. Altertumswissenschaft 2,1,1) (= Schwyzer, Griech. Grammatik)

Segonds, A.P., *Proclus, Sur le Premier Alcibiade de Platon I.* Texte établi et traduit, Paris 1985, Introduction VII–CXLVIII (= Segonds, Introduction)

Sizoo, A., *Antieke wellevendheid*, Hermeneus 29 (1958) 103–104 (= Sizoo, Antieke wellevendheid)

Sorabji, R., *Time, Creation and the Continuum. Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*, London 1983 (= Sorabji, Time)

Souilhé, J., *Épictète, Entretiens I*, Paris 1948, Introduction I–LXXXVI (= Souilhé, Introduction)

Stadler, H., RE s.v. *Essig*, Bd.VI 1 (1907) 689–692 (= Stadler, Essig)

Stadter, P.A., *Plutarch, Charinus, and the Megarian Decree*, Greek, Roman and Byz. Studies 25 (1984) 351–372 (= Stadter, Plutarch, Charinus, and the Megarian Decree)

Stalley, R.F., *An Introduction to Plato's Laws*, Oxford 1983 (= Stalley, Introduction)

Stanton, G.R., *Sophists and Philosophers: Problems of Classification*, American Journal of Philology 94 (1973) 350–364 (= Stanton, Sophists and Philosophers)

Stanzel, K.-H., *Dicta Platonica. Die unter Platons Namen überlieferten Aussprüche*, Diss. Würzburg, Darmstadt 1987 (= Stanzel, Dicta Platonica)

Steckel, H., RE s.v. *Epikuros*, Suppl.Bd.11 (1968) 579–652 (= Steckel, Epikuros)

——, *Epikurs Prinzip der Einheit von Schmerzlosigkeit und Lust*, Diss. Göttingen 1960 (= Steckel, Epikurs Prinzip der Einheit von Schmerzlosigkeit und Lust)

Steinmetz, F., *Untersuchungen zur römischen Literatur des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt*, Wiesbaden 1982 (Palingenesia 16) (= Steinmetz, Untersuchungen)

Stelzenberger, J., RAC s.v. *Adiaphora*, Bd.1 (1950) 83–87 (= Stelzenberger, Adiaphora)

Stenzel, J., RE s.v. *Sotion*, Bd.III A1 (1927) 1238–1239 (= Stenzel, Sotion)

——, RE s.v. *Speusippos*, Bd.III A2 (1929) 1636–1669 (= Stenzel, Speusippos)

Svennung, J., *Anredeformen. Vergleichende Forschungen zur indirekten Anrede in der dritten Person und zum Nominativ für den Vokativ*, Uppsala, Wiesbaden 1958 (Skrifter utgivna av K. Humanistika vetenskapssamfundet i Uppsala. Acta Societatis Litterarum Humaniorum Regiae Upsaliensis 42) (= Svennung, Anredeformen)

Szarmach, M., *Maximos von Tyros. Eine literarische Monographie*, Toru; 1985 (Uniwersytet Mikolaja Kopernika, Rozprawy) (= Szarmach, Maximos von Tyros)

Tarán, L., *Speusippus of Athens.* A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary, Leiden 1981 (Philosophia Antiqua 39) (= Tarán, Speusippus)

Tarrant, H., *Zeno on Knowledge or on Geometry? The Evidence of Anon. In Theaetetum*, Phronesis 29 (1984) 96–99 (Tarrant, Zeno)

Taylor, A.E., A *Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928 (Nachdr. 1962) (= Taylor, Commentary)

Teordorsson, S.-T., *A Commentary on Plutarch's Table Talks I: Books 1–3*, Göteborg 1989 (Studia Graeca et Lat. Gothoburg. 51); *II: Books 4–6*, Göteborg 1990 (Studia Graeca et Lat. Gothoburg. 53) (= Teordorsson, Commentary)

Theiler, W., Philo von Alexandria und der Beginn des kaiserzeitlichen Platonismus, in: Theiler, W., *Untersuchungen zur antiken Literatur* (Berlin 1970) 484–501 (= Theiler, Philo von Alexandria)

——, *Poseidonios. Die Fragmente II: Erläuterungen*, Berlin, New York 1982 (Texte und Kommentare 10,2) (= Theiler, Poseidonios)

——, Tacitus und die antike Schicksalslehre, in: Theiler, W., *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966 (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie 10) 46–103 (= Theiler, Schicksalslehre)

Tod, M.N., *Sidelights on Greek Philosophers*, Journal of Hellenic Studies 77 (1957) 132–141 (= Tod, Sidelights)

Tsekourakis, D., Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's "Moralia", in: *Aufstieg und Niedergang der röm. Welt II 36,1* (Berlin, New York 1987) 366–393 (= Tsekourakis, Vegetarianism)

Ueberweg, F. – Praechter, K., *Grundriß der Geschichte der Philosophie I: Die Philosophie des Altertums*, Berlin ^{12}1926 (Nachdr. Darmstadt 1961) (= Ueberweg-Praechter)

van der Waerden, B.L., *Die Pythagoreer. Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissenschaft*, Zürich, München 1979 (Die Bibliothek der Alten Welt) (= van der Waerden, Die Pythagoreer)

Verrycken, K., *Porphyry, In Timaeum fr. XXXVII* (*Philoponus, De aeternitate mundi contra Proclum 148; 9–23*), L'Antiquité classique 57 (1988) 283–289 (= Verrycken, Porphyry)

Vögtle, A., RAC s.v. *Affekt*, Bd.1 (1950) 160–173 (= Vögtle, Affekt)

Voigtländer, H.-D., *Die Lust und das Gute bei Platon*, Würzburg 1960 (= Voigtländer, Die Lust und das Gute bei Platon)

Volkmann, R., *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*, Leipzig ^{2}1885 (Nachdr. Hildesheim 1987) (= Volkmann, Rhetorik)

von Arnim, H., RE s.v. *Bion*, Bd.III 1 (1897) 483–485 (= von Arnim, Bion)

——, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898 (= von Arnim, Dio von Prusa)

——, *Hierokles, Ethische Elementarlehre (Papyrus 9780), nebst den bei Stobäus erhaltenen ethischen Exzerpten aus Hierokles*, unter Mitwirkung von W.Schubart bearbeitet, Berlin 1906 (= von Arnim, Hierokles, Ethische Elementarlehre)

——, RE s.v. *Kleanthes*, Bd.XI 1 (1921) 558–574 (= von Arnim, Kleanthes)

——, RE s.v. *Kritolaos*, Bd.XI 2 (1922) 1930–1932 (= von Arnim, Kritolaos)

von Fritz, K., *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*, München 1960 (Bayerische Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Kl.11) (= von Fritz, Mathematiker und Akusmatiker)

——, RE s.v. *Pythagoras*, Bd.XXIV (1963) 171–209 (= von Fritz, Pythagoras)

——, RE s.v. *Pythagoreer*, Bd.XXIV (1963) 209–268 (= von Fritz, Pythagoreer)

——, RE s.v. *Zenon*, Bd.X A (1972) 83–121 (= von Fritz, Zenon)

von Müller, I. – Bauer, A., *Die griechischen Privat- und Kriegsaltertümer*, München ^{2}1893 (Handb. d. klass. Altertums- Wiss. 4,1,2) (= von Müller-Bauer, Die griech. Privataltertümer)

von Staden, H., *Herophilus, The Art of Medicine in Early Alexandria.* Edition, Translation and Essays, Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1989 (= von Staden, Herophilus)

von Wilamowitz-Moellendorff, U., *Antigonos von Karystos,* Berlin 1881 (Philologische Untersuchungen, hgg. von A.Kiessling und U.v.W.-M. 4) (= von Wilamowitz-Moellendorff, Antigonos von Karystos)

——, *Der Tragiker Melanthios von Rhodos,* Hermes 29 (1894) 150–154 (= von Wilamowitz-Moellendorff, Melanthios)

Wacht, M., RAC s.v. *Güterlehre,* Bd.13 (1986) 59–150 (= Wacht, Güterlehre)

Walsdorff, F., *Die antiken Urteile über Platons Stil,* Bonn 1927 (Klassisch-Philologische Studien 1) (= Walsdorff, Platons Stil)

Warnecke, B., RE s.v. *Histrio,* Bd.VIII 2 (1913) 2116–2128 (= Warnecke, Histrio)

——, *Die bürgerliche Stellung der Schauspieler im alten Rom,* Neue Jahrbücher f. d. klass. Altertum, Geschichte u. deutsche Literatur u. f. Pädagogik 33 (1914) 95–109 (= Warnecke, Schauspieler im alten Rom)

Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar X: Hieronymos von Rhodos. Kritolaos und seine Schüler. Rückblick: Der Peripatos in vorchristlicher Zeit. Register,* Basel, Stuttgart ²1969 (= Wehrli, Die Schule des Aristoteles X)

Wellmann, M., RE s.v. *Chrysippos,* Bd.III 2 (1899) 2510–2511 (= Wellmann, Chrysippos)

——, RE s.v. *Erasistratos,* Bd.VI 1 (1907) 333–350 (= Wellmann, Erasistratos)

Wesenberg, G., RE s.v. *Provincia,* Bd.XXIII 1 (1957) 995–1029 (= Wesenberg, Provincia)

Wessner, P., RE s.v. *Macrobius,* Bd.XIV 1 (1928) 170–198 (= Wessner, Macrobius)

Whittaker, J. – Louis, P., *Alcinoos, Enseignement des doctrines de Platon.* Introduction, texte établi et commenté par J.W. et traduit par P.L., Paris 1990 (= Whittaker-Louis, Alcinoos)

Wilke, C. (Ed.), *Philodemi de ira liber,* Leipzig 1914 (= Wilke, Philodemi de ira liber)

Willmann, O., *Pythagoreische Erziehungsweisheit,* Freiburg i.B. 1922 (= Willmann, Pythagoreische Erziehungsweisheit)

Wilpert, P., RAC s.v. *Autarkie,* Bd.1 (1950) 1039–1050 (= Wilpert, Autarkie)

Wissowa, G., Chronologisches zu Gellius, in: Friedlaender, L., *Sittengeschichte* [s.o.] *IV* (Leipzig 1921, Nachdr. Aalen 1964) 284–289 (= Wissowa, Chronologisches zu Gellius)

Wyss, B., RAC s.v. *Doxographie,* Bd.4 (1959) 197–210 (= Wyss, Doxographie)

Yoder, E., *A Second-Century Classical Scholar,* Class. Journ. 33 (1937) 1938,280–294 (= Yoder, A Second-Century Classical Scholar)

Zacher, K.-D., *Zur Lustlehre Epikurs*, Würzburger Jahrb. für die Altertumswiss. N.F.11 (1985) 63–72 (= Zacher, Zur Lustlehre Epikurs)

Zahn, R., RE s.v. *Guttus*, Bd.VII 2 (1912) 1953 (= Zahn, Guttus)

Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung I 1: Allgemeine Einleitung. Vorsokratische Philosophie, erste Hälfte*, Leipzig ^{6}1919 (Nachdr. ^{7}Darmstadt 1963); *II 1: Sokrates und die Sokratiker. Plato und die Alte Akademie*, Leipzig ^{5}1922 (Nachdr. ^{6}Darmstadt 1963); *III 1: Die nacharistotelische Philosophie, erste Hälfte*, Leipzig ^{5}1923 (Nachdr. ^{6}Darmstadt 1963) (= Zeller, Philos. d. Griechen)

Zeyl, D.-J., *Socrates and Hedonism: Protagoras 351 b – 358 d*, Phronesis 25 (1980) 250–269 (= Zeyl, Socrates and Hedonism)

Ziebarth, E., RE s.v. Ἔρανος, Bd.VI 1 (1907) 328–330 (= Ziebarth, Ἔρανος)

——, *Kulturbilder aus griechischen Städten*, Leipzig 1907 (Aus Natur und Geisteswelt 131) (= Ziebarth, Kulturbilder)

——, *Das griechische Vereinswesen*, Leipzig 1896 (= Ziebarth, Vereinswesen)

Ziegler, K., RE s.v. *Plutarchos*, Bd.XXI 1 (1951) 636–962 (= Ziegler, Plutarchos)

Zumpt, K.G., *Über den Bestand der philosophischen Schulen in Athen und die Succession der Scholarchen*, Abhandl. der Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1843,27–119 (= Zumpt, Philos. Schulen in Athen)

INDEX NOMINUM ET RERUM

INDEX LOCORUM

Die mit Sternchen (*) versehenen Texte sind im Anhang abgedruckt.

INDEX NOMINUM ET VERBORUM GRAECORUM

PHILOSOPHIA ANTIQUA

A SERIES OF STUDIES ON ANCIENT PHILOSOPHY

EDITED BY

J. MANSFELD, D.T. RUNIA
AND J.C.M. VAN WINDEN

Available in this series:

50. SIMPLICIUS. *Commentaire sur les Catégories*. Traduction commentée sous la direction de I. Hadot. I: Introduction, première partie (p. 1-9, 3 Kalbfleisch). Traduction de Ph. Hoffmann (avec la collaboration d'I. et P. Hadot). Commentaire et notes à la traduction par I. Hadot avec des appendices de P. Hadot et J.-P. Mahé. 1990. ISBN 90 04 09015 0
51. SIMPLICIUS. *Commentaire sur les Catégories*. Traduction commentée sous la direction de I. Hadot. III: Préambule aux Catégories. Commentaire au premier chapitre des Catégories (p. 21-40, 13 Kalbfleisch). Traduction de Ph. Hoffmann (avec la collaboration d'I. Hadot, P. Hadot et C. Luna). Commentaire et notes à la traduction par C. Luna. 1990. ISBN 90 04 09016 9
52. MAGEE, J. *Boethius on Signification and Mind.* 1989. ISBN 90 04 09096 7
53. BOS, E.P. and MEIJER, P.A. (eds.) *On Proclus and His Influence in Medieval Philosophy.* 1992. ISBN 90 04 09429 6
54. FORTENBAUGH, W.W., et al. (eds.) *Theophrastes of Eresos*. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence. 1992. ISBN 90 04 09440 7 *set*
55. SHANKMAN, A. *Aristotle's* De insomniis. A Commentary. ISBN 90 04 09476 8
56. MANSFELD, J. *Heresiography in Context.* Hippolytos' *Elenchos* as a Source for Greek Philosophy. 1992. ISBN 90 04 09616 7
57. O'BRIEN, D. *Théodicée plotinienne, théodicée gnostique.* 1993. ISBN 90 04 09618 3
58. BAXTER, T.M.S. *The Cratylus.* Plato's Critique of Naming. 1992. ISBN 90 04 09597 7
59. DORANDI, T. (Hrsg.) *Theodor Gomperz. Eine Auswahl herkulanischer kleiner Schriften (1864-1909).* 1993. ISBN 90 04 09819 4
60. FILODEMO. *Storia dei filosofi. La stoà da Zenone a Panezio* (PHerc. 1018). Edizione, traduzione e commento a cura di T. Dorandi. 1994. ISBN 90 04 09963 8
61. MANSFELD, J. *Prolegomena.* Questions to be Settled Before the Study of an Author, or a Text. 1994. ISBN 90 04 10084 9
62. FLANNERY, S.J., K.L. *Ways into the Logic of Alexander of Aphrodisias.* 1995. ISBN 90 04 09998 0
63. LAKMANN, M.-L. *Der Platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius.* 1995. ISBN 90 04 10096 2
64. SHARPLES, R.W. *Theophrastus of Eresus.* Sources for his Life, Writings, Thought and Influence. Commentary Volume 5. Sources on Biology (Human Physiology, Living Creatures, Botany: Texts 328-435). 1995. ISBN 90 04 10174 8
65. ALGRA, K. *Concepts of Space in Greek Thought.* 1995. ISBN 90 04 10172 1